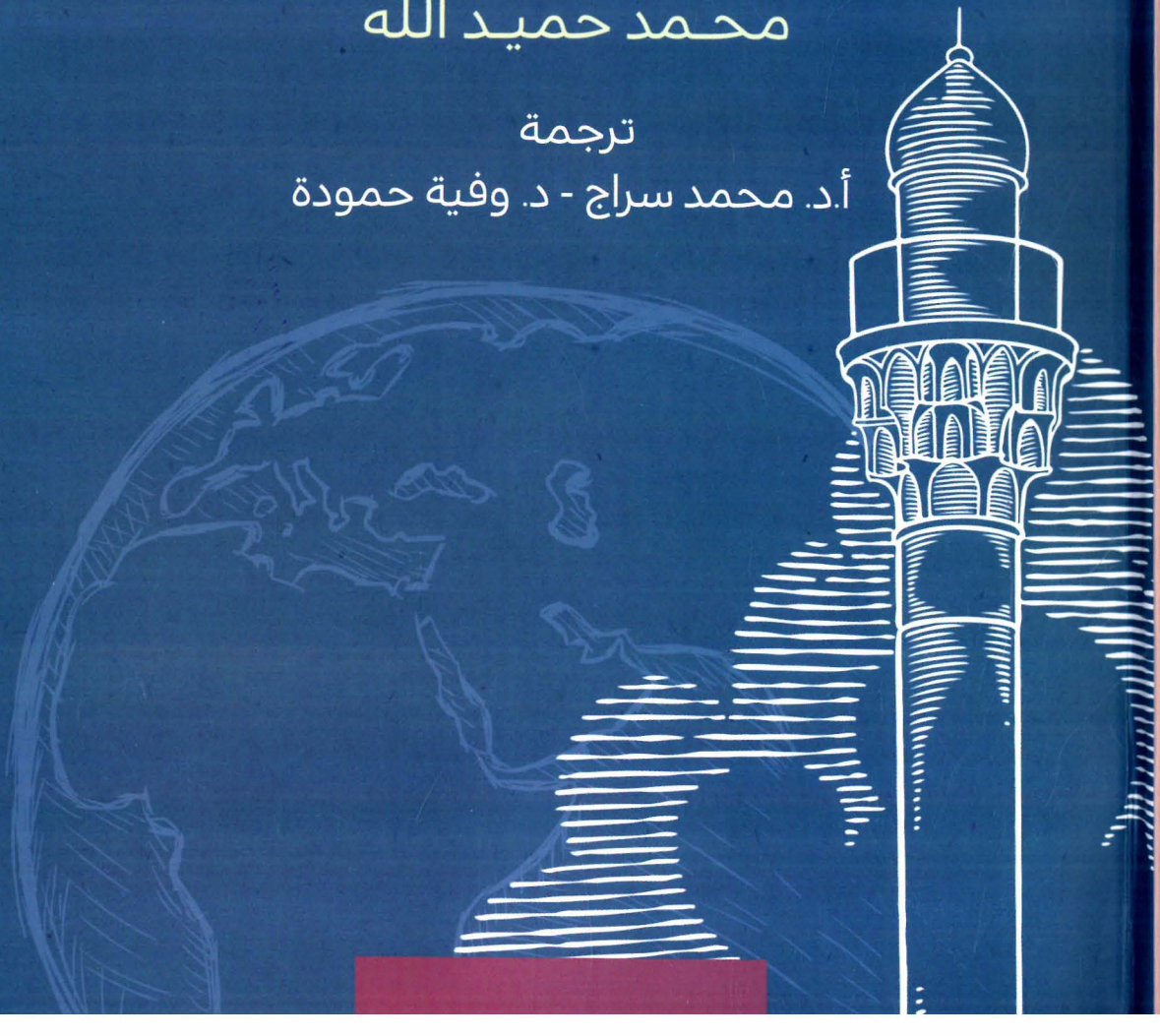
مركز نهوض
للدراسات والبحوث

العلاقات الدولية في الإسلام

محمد حميد الله

ترجمة
أ.د. محمد سراج - د. وفية حمودة



العلاقات الدولية في الإسلام

محمد حميد الله

ترجـمة

أ.د. محمد سراج - د. وفية حمودة

مركز نهوض
للدراسات والبحوث

الكتاب: العلاقات الدولية في الإسلام
المؤلف: محمد حميد الله
المترجمان: محمد سراج ـ وفية حمودة
الناشر: مركز نهوض للدراسات والبحوث
الطبعة: الأولى ٢٠٢٢ بيروت ـ لبنان

الآراء التي يتضمّنها هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر مركز نهوض للدراسات والبحوث

© حقوق الطبع والنشر محفوظة
مركز نهوض للدراسات والبحوث
الكويت ـ لبنان
البريد الإلكتروني: info@nohoudh-center.com

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد مركز نهوض للدراسات والبحوث

حميد الله، محمد.
العلاقات الدولية في الإسلام./ تأليف: محمد حميد الله، ترجمة: محمد سراج ـ وفية حمودة.
(٤١٦)ص، ١٧×٢٤سم.

ISBN: 978 - 614 - 470 - 055 - 6

١. العلاقات الدولية في الإسلام. ٢. القانون الدولي. ٣. الفقه الإسلامي. أ. سراج، محمد (مترجم). ب. حمودة، وفية (مترجم). ج. العنوان.

هذا الكتاب هو الترجمة العربية الحصرية لكتاب:

Muslim Conduct of State

Muhammad Hamidullah

مركز نهوض للدراسات والبحوث

مركز بحثي يُعنى بقضايا الفكر والواقع، ويرفد الساحة الثقافية العربية بمعالجات بحثية رصينة لتجديد النظر التاريخي والسياسي والاجتماعي والديني، بما يخدم قضية «النهوض» المنشود.

يسعى المركز إلى توسيع فضاء الحوار الحرّ، وتعميق النقاشات الفكرية الجادة، ملتزمًا بأخلاق الاختلاف الإنساني وقيم البحث العلمي. ويجتهد في استشكال قضايا وأسئلة النهضة الحضارية والإسهام في الإجابة عنها، مستثمرًا في ذلك مستجدات المعارف العلمية والاجتماعيّة، على نحوٍ يصل بين مضامين الوحي وتصورات العلوم الإنسانية، ويكفل التفاعل الخلّاق بينهما.

والمركز هو إحدى المؤسسات التابعة لوقف نهوض لدراسات التنمية، وهو وقف عائلي تأسَّس بالكويت في يونيو عام ١٩٩٦م، ويسعى إلى الإسهام في تطوير الخطاب الفكري والثقافي والتنموي بدفعه إلى آفاقٍ ومساحاتٍ جديدة.

www.nohoudh.org

الفهرس

تقديم مركز نهوض للدراسات والبحوث ٩

بين يدي الترجمة ١٥

تصدير ٣٥

الباب الأول: المقدمة ٤٣

الفصل الأول: التعريف والماهية ٤٥

الفصل الثاني: المصطلحات المبكِّرة ٥٣

الفصل الثالث: موضوعات القانون الدولي الإسلامي ٥٧

الفصل الرابع: هدف القانون الدولي ومقصوده ٥٩

الفصل الخامس: الجزاء في القانون الدولي ٦١

الفصل السادس: أصوله ومصادره ٦٣

الفصل السابع: مكان القانون الدولي بين فروع القانون العام ٨٧

الفصل الثامن: إسهام الإسلام في تدويل المجتمع الإنساني ٨٩

الفصل التاسع: تاريخ القانون الدولي قبل الإسلام ٩٧

الفصل التاسع (مكررًا): تاريخ تشريعات القانون الدولي الإسلامي ١١٣

الفصل العاشر: مكانة الإسلام في تاريخ القانون الدولي العام ١١٩

الفصل الحادي عشر: الأساس الأخلاقي للقانون الإسلامي ١٢٧

الباب الثاني: السلم ١٣١

الفصل الأول ١٣٣

الفصل الثاني: الاستقلال ١٣٥
الفصل الثالث: الممتلكات..... ١٤٩
الفصل الرابع: السيادة..... ١٦٧
الفصل الخامس: المساواة في المكانة والمنزلة ٢٠٣
الفصل السادس: الدبلوماسية ٢٠٥
الباب الثالث: الحرب ٢١٩
الفصل الأول: ملاحظات مبدئية ٢٢١
الفصل الثاني: أنواع العلاقات العدائية ٢٢٣
الفصل الثالث: طبيعة الحرب وتعريفها ٢٢٥
الفصل الرابع: الحرب المشروعة ٢٢٩
الفصل الخامس: الأعداء ٢٣٧
الفصل السادس: الردة ٢٣٩
الفصل السابع: الحروب الأهلية والثورات..... ٢٤٥
الفصل الثامن: قطّاع الطرق والقراصنة الدوليون ٢٥٧
الفصل التاسع: الحرب ضد الأجانب غير المسلمين ٢٦١
الفصل العاشر: إعلان الحرب ٢٦٣
الفصل الحادي عشر: الآثار المترتبة على إعلان الحرب ٢٦٥
الفصل الثاني عشر: معاملة أشخاص العدو ٢٧٣
الفصل الثالث عشر: الأعمال الممنوعة ٢٧٧
الفصل الرابع عشر: منح الأمان ٢٨٣
الفصل الخامس عشر: معاملة أسرى الحرب..... ٢٨٧

الفصل السادس عشر: الاختيارات المتاحة لسكان الأرض المستولى عليها ... ٢٩٧
الفصل السابع عشر: الأفعال المباحة ٢٩٩
الفصل الثامن عشر: الجواسيس ٣١١
الفصل التاسع عشر: الزي ٣١٣
الفصل العشرون: إعلان الهدنة ٣١٥
الفصل الحادي والعشرون: ممتلكات الأعداء ٣١٧
الفصل الثاني والعشرون: النساء في الجيش المسلم ٣٣٣
الفصل الثالث والعشرون: معاملة الموتى ٣٣٥
الفصل الرابع والعشرون: التعامل السلمي بين المتحاربين ٣٣٧
الفصل الخامس والعشرون: نهاية الحرب ٣٤٧
الفصل السادس والعشرون: متفرقات ٣٦١
الباب الرابع: الحياد ٣٦٧
الفصل الأول: تقديم ٣٦٩
الفصل الثاني: المصطلحات الفنية الخاصة بالحياد ٣٧١
الفصل الثالث: تعاليم القرآن في الحياد ٣٧٧
الفصل الرابع: وقائع الحياد في فترة النبوة والخلافة الراشدة ٣٧٩
الفصل الخامس: أحكام الحياد لدى الفقهاء ٣٨٧
الملاحق ٣٩١
المصادر ٤٠٣

تقديم مركز نهوض للدراسات والبحوث

إن المشاهَد في مسرح السياسة العالمي أن تُتَّخذ السياسات وتُشنَّ الحروب لاعتباراتٍ تتعلق بمصالح الدول الحيوية. وليس من قبيل المبالغة القولُ بأن الخطابات القيمية الأخلاقية كثيرًا ما تأتي بعد ذلك لتشكِّل قشرةً تحجب المصالح الاقتصادية والسياسية العميقة التي تحرِّك قوى السياسة الدولية. وعلى الرغم من الجهود الحثيثة التي بُذلت منذ نهاية الحرب العالمية الثانية لإيجاد أُطر عالمية، وهيئات ومواثيق دولية، تكفل تغليب لغة الحوار على لغة البطش، وتدعو إلى تفعيل أخلاق السلم والتعاون، فإن المتحصل كان أدنى من المأمول بلا شكّ.

على المستوى النظري، تتنازع علم العلاقات الدولية عدَّة نظريات أشهرها الواقعية والبنائية والليبرالية. وباستثناء الأخيرة، تميل نظريات العلاقات الدولية إلى وصف طبيعة العلاقات الدولية وتشخيص محركاتها الممثلة بسعي الدول للسيطرة على مجالها الحيوي، وتوسيع نطاق السيطرة هذا ليشمل المعمورة ما أمكن، مع الحرص على منع الدول الأخرى من تحقيق مثل هذه السيطرة؛ فعلى كل دولة أن تتولَّى تأمين مصالحها وإضعاف خصومها المفترضين قبل أن ينجحوا في فعل المِثل. تجعل هذا النظريات من الواقع أساسًا لنشأة تصوراتها، مستغنيةً عن كل قيمة مثالية لا تؤثر في صناعة القرارات في السياسة الفعلية، ومن ثَمَّ فإن المعيار الأخلاقي ليس محلَّ اعتبارها ولا عنايتها. أما دعاة النظرية الليبرالية، فإنهم ينادون بتحقيق قِيم العدالة والخير في السياسة الدولية، ولكن دون امتلاك أدواتٍ يُمكن بها إنفاذ هذه القِيم وتطبيقها. في هذا السياق العالمي، ربما بات الحديث عن الاعتبارات الأخلاقية في السياسة الدولية مثارًا للسخرية، فكأن المنادي به يخلط بين عالَمَيْن لا يلتقيان، فيُقال له: إن السياسة لا تعرف إلَّا لغة المصالح، أما الأخلاق فلها ميدان آخر.

ومن هنا يأتي السؤال: ما الذي تُقدِّمه القراءة العميقة لآيات القرآن الحكيم، وفصول سيرة رسول الإسلام ﷺ، وأبواب الجهاد والسِّيَر وغيرها من مباحث الفقه الإسلامي في صياغة نظرية إسلامية في العلاقات الدولية؟ وهل لها أن تجيب عن أسئلة بواعث الحرب المشروعة وضوابطها، وميزان العلاقة مع الدول الأخرى في السلم والحرب والحياد، وأحكام أهل الذمَّة والمحاربين والأقليات المسلمة في غير دار الإسلام، وأنواع المواثيق والعلاقات التجارية وغير ذلك من الموضوعات والمباحث التي تتصل بالعلاقات بين الدول؟

هذا ما يُقدِّمه كتاب «**العلاقات الدولية في الإسلام**» لمؤلِّفه العلَّامة الموسوعي محمد حميد الله (١٩٠٨-٢٠٠٢م). وإن سيرة هذا الرجل وقائمة مصنفاته تكفي شهادةً على أهمية هذا الكتاب الذي يُقدِّمه **مركز نهوض للدراسات والبحوث** للقارئ العربي، بعنايةٍ وترجمةٍ متقنةٍ من الأستاذ الدكتور محمد أحمد سراج والدكتورة وفية حمودة.

أمضى العلَّامة محمد حميد الله حياته في خدمة علوم القرآن والسُّنة النبوية والسيرة النبوية ومباحث الفقه وأصوله تأليفًا وتحقيقًا، حتى زادت مصنفاته على المائة وناهزت مقالاته العلمية الألف مقالة. وقد عرفه القرَّاء العرب برسالته القيِّمة التي حصل بها على درجة الدكتوراه الثانية من جامعة السوربون، والتي تُرجمت إلى العربية بعنوان «**مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**»؛ إذ أسهمت هذه الرسالة في إبراز وجهٍ غائبٍ من وجوه السياسة النبوية، وأسرار نجاحها في عالم الدبلوماسية والسلم، إلى جوار نجاحها العسكري في ميادين القتال والحرب. كما كان للعلَّامة محمد حميد الله قصب السبق في تحقيق بعض صحائف الحديث النبوي الأولى، كصحيفة همام بن منبه، وغيرها من الصحائف التي قدَّم لها في تحقيقه لكتاب «**السرد والفرد**»، وقد أسهمت هذه التحقيقات في التأكيد على موثوقية نقل نصوص السُّنة النبوية الشريفة، وشيوع تدوين الحديث منذ القرن الهجري الأول. أما إنجازه الأكبر، فهو ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية، ترجمة سلمت من أخطاء المستشرقين وتصوراتهم المغلوطة، فهو

أولُ مسلم يترجم معاني القرآن للفرنسية، وما تزال ترجمته هي الأكثر موثوقيةً واعتمادًا وإبانةً عن معاني الكتاب الحكيم.

لا تقتصر قيمةُ هذا العلَّامة المنسيِّ على جهده العلمي وإخلاصه البحثي (وحسبنا أن نعرف أنه أتقن ١٧ لغةً، وكتب بالعديد منها، بحسب ما يؤكِّده كتَّاب سيرته)، وإنما ترتفع قيمة عمله بإخلاصه الشديد وعُمق تقواه وزهده في الشهرة، وهو الأمر الذي تشهد له حوادثُ كثيرة منها رفضه لجائزة الملك فيصل، وتصدُّقه لمعهد الدراسات الإسلامية في إسلام آباد بمليون روبية، هي قيمة جائزة الدولة التي منحها إياه الرئيس محمد ضياء الحق، خشيةَ ضياع أَجْره عند الله، وغير ذلك من الشواهد التي يطالعنا بها الأستاذ الدكتور محمد سراج في مقدمته الضافية لهذا الكتاب.

وعلى الرغم من اتصال العلَّامة حميد الله بالأوساط الغربية، ومقامه الطويل نحو خمسين عامًا في فرنسا، فإن هذه الدراسة القيمة في مجال حساس ودقيق (هو العلاقات الدولية في الإسلام)، لم تأتِ بنَفَسٍ اعتذاريٍّ أو تبريريٍّ، ولم تتخذ موقف التأوُّل والاستدراك الذي يشيع في كثيرٍ من الكتابات المعاصرة في هذا الموضوع، بل جاءت بحثًا متينًا مُحكَمًا من رجلٍ واسع الاطلاع في علوم السيرة النبوية ومذاهب الفقه المختلفة، ومن مؤمن مُخلِص متضلِّع بمعاني كتاب الله عزَّ وجلَّ. وإذا كان مؤلِّف هذا الكتاب يعتذر لقارئه عن عدم استقصائه للمسائل كافَّة التي نهض الكتاب لمعالجتها، فإن هذا الاعتذار المتواضع لا ينقص البتَّة من سَعة موضوعات الكتاب وشمولها لأمهات القضايا المؤسِّسة لـ «العلاقات الدولية في الإسلام». كما أن سَعة اطلاع المؤلف على كتب الفقه التراثية ومخطوطاتها وغزارة نقله منها لم تحُل دون اجتهاده في التخيُّر وتنزيل الأحكام على الواقع المعاصر.

إن عناوين أبواب الكتاب تُشير إشارةً واضحةً إلى غرض مؤلفه، أَلَا وهو إعادة صياغة مباحث علوم الفقه ضمن التصنيفات المعاصرة لعلوم السياسة والعلاقات الدولية، وربط المباحث الفقهية التراثية بلغة القانون الدولي وسياق العصر الحديث. فحميد الله هو أولُ مَن صكَّ مصطلح «**دستور المدينة**» و«**دولة المدينة**»، وهو أولُ مَن تناول مبدأ «**الحياد**» في الفقه الإسلامي السياسي.

كما يقدِّم هذا الكتاب إضافاتٍ معرفيةً كثيرةً، **أولها** التأكيد على الميزان الأخلاقي الذي قامت عليه أحكام الشريعة في ضبط العلاقات الدولية وسلوك المسلمين مع غيرهم من الأُمم والدول. فعلى الرغم من انتقال المسلمين من طور الخلافة إلى طور المُلك ونمو العلوم ونضجها في هذا الطور، فإن علوم الأمة المسلمة عمومًا -وفقه العلاقات الدولية في سياقنا هذا خصوصًا- ظلت محتفظةً بأساسها الأخلاقي؛ لاستنادها على الوحي وسُنَّة النبي وخلفائه الراشدين، وهو ما عمل كصمام أمان يمنع هذه العلوم من الركون إلى تبرير الواقع، وكرافعة قِيمية مُلهِمة للتجارب السياسية التاريخية اللاحقة.

أما **ثاني** هذه الإضافات فيأتي من قيمته التاريخية؛ إذ إن التأريخ لتطور علم العلاقات الدولية في الأدبيات الغربية كثيرًا ما يقفز من عهد اليونان إلى قانون الشعوب الذي أقرَّه الرومان، إلى بواكير الكتابة في القانون الدولي في العصور الحديثة، وصولًا إلى مواثيق الوفاق الأوروبي، مع إهمال شنيع للفترة الإسلامية التي تمتدُّ إلى ألف عام. ولا يؤدي هذا التجاهل الشنيع إلى إغفال جزءٍ أساسيٍّ من سيرة العلاقات الدولية في العالم فحسب، بل يؤدي إلى حجب حقيقة الدور الذي أدَّته الحضارة الإسلامية في تقعيد القانون الدولي وتعميمه، هذا القانون الذي لم يظهر في أوروبا الحديثة إلَّا نتيجة الاحتكاك بالفضاء الحضاري الإسلامي في العصور الوسطى والاستفادة من مؤلفات فقهائه وتجاربه السياسية، كما يبيِّن المؤلف في الفصل الأول من كتابه.

وبالإضافة إلى هذه الإسهامات المنهجية المهمَّة، فإن قارئ هذا الكتاب سيجد في أبوابه بيانًا شافيًا وإيجازًا مُغنيًا للعديد من المسائل الشائكة التي تضبط علاقات المسلمين بغيرهم داخل الدولة الإسلامية وخارجها، كما سيعثر في بعض أبوابه على فوائد وفرائد متفرِّقة من قبيل تطوُّر الزي العسكري ودور النساء في المعارك، وغير ذلك من الأبواب المثيرة للاهتمام، التي تحتاج إلى باحثٍ منقبٍ في أبواب التراث ومخطوطاته ليُبرزها ويبوِّبها، وهي المهمَّة التي قام بها العلَّامة محمد حميد الله طوال اثني عشر عامًا، هي مدَّة عكوفة على هذا الكتاب ومراجعته.

لقد أحدث عصر الهيمنة الأوروبية، ودخول الاستعمار إلى الجزء الأعظم من حواضر الإسلام حالةً من الازدواج القانوني، حيث فَقَدت المنظومة الفقهية فعاليتَها، وأخذت رقعة نفوذها تنحصر رويدًا رويدًا في مجال الأحوال الشخصية. وتحت هذه الوطأة، كثيرًا ما انصرف الباحثون إلى وجوه الصلة بين الفقه الإسلامي والقانون المعاصر إلى فروع القانون التجاري والمدني والجنائي، وغيرها من أبواب القانون المتصلة بإدارة الشؤون الداخلية للدول. وقد كان إسهام هذا الكتاب وصاحِبُه في نقاش قانون العلاقات الدولية في الإسلام إسهامًا يتوخَّى فتحَ أفقٍ عالميٍّ للنقاش، واستحضار بُعْدٍ حضاريٍّ ملازمٍ لأُمَّة المسلمين ورسالتها العالمية، وهو إسهام أخذ صداه يتردَّد في مؤلفات لاحقةٍ أخذت تتناول هذا الدرس الفقهي الدولي، وتؤكِّد كثيرًا من الخلاصات التي سبق إليها العلَّامة حميد الله.

إن أحد المحاور الرئيسة التي يُعنى بها **مركز نهوض للدراسات والبحوث** هو تشجيع الاجتهاد في مجال النظر السياسي، وتفعيل النقاش الجاد والرصين بين علوم الوحي وتراث الفقه وبين مستجدات العصر ونوازله، وتعميق الفهم المعاصر لمنظومة الحداثة السياسية وآليات عملها، وتجديد الفهم لتاريخ منظومة الشريعة وبنيانها العلمي وتطبيقاتها في السياقات المختلفة. ثم إن هذا الكتاب يتقاطع مع اهتمام لَازَمَ المركز منذ نشأته، ألَا وهو الاهتمام بمباحث القانون فلسفةً وتطبيقًا. وقد أصدر المركز جملةً من الكتب المتصلة بهذين المحورين، نذكر منها -على سبيل المثال- كتاب «**الإسلام وحقوق الإنسان**» لحسين هوشمند، و«**خلافة الإنسان: السيادة الشعبية في الفكر الإسلامي الحديث**» لآندرو مارتش، و«**في أصول النظام القانوني الإسلامي**» لمحمد سراج، و«**الإسلام والسياسة في العصر الوسيط**» لمكرم عباس، و«**في النظرية السياسية الإسلامية**» لعلي فهد الزميع، وغيرها من الكتب والدراسات المنشورة على موقع المركز.

وفي الختام، فإننا نأمل أن تُسهِم ترجمة هذا الكتاب في إضافة لبنة مهمَّة ومؤسِّسة لمنظومة التفكير الفقهي والسياسي والقانوني، وأن تشجِّع الباحثين العرب على مزيدٍ من الاجتهاد الأصيل والجاد في بناء تصوراتٍ سياسيةٍ تصل تراثنا الفقهي المديد بواقعنا السياسي الحاضر.

بين يدي الترجمة

١- قصة غير قصيرة:

لا بدَّ أن أبدأ بهذه القصة التي ترجع إلى أكثر من ثلاثين عامًا، حينما كنت أحد المسؤولين عن برنامج تدريب القضاة والمشتغلين بالعمل القانوني في الباكستان في ثمانينيات القرن الماضي، وهي الفترة التي كان العالم الإسلامي قد فرغ لتوّه من تحقيق استقلاله السياسي، وبدأ الاتجاه في الوقت نفسِه إلى المطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية سعيًا إلى تحقيق استقلاله القانوني. وقد تأسَّست أكاديمية تدريب القضاة والمشتغلين بالمهن القانونية التي افتتحها الرئيس محمد ضياء الحق تعزيزًا لهذا الاتجاه فيما كان يبدو لنا. ورغم الإخلاص الجمِّ والإدراك العميق لقدسية التجربة والجهد الوافر الذي كان يبذله الزملاء في عملهم التدريبي، فقد بدا لي من الملاحظات التي كان يسوقها كبار القضاة المشتركين في الدورات التدريبية أن البرنامج بحاجة إلى مراجعة إطاره العام والكثير من التفصيلات. وكنت أقلِّب الأمر مع الزميل الموهوب الدكتور محمود أحمد غازي، أستاذ الفقه الإسلامي بالجامعة الإسلامية، إسلام آباد، الذي تقلد منصب وزير الأوقاف فيما بعد، والذي ترجم كتاب «**السِّيَر الصغير**» لمحمد بن الحسن الشيباني إلى الإنجليزية بعد عقد ونصف العقد من هذا التاريخ، مع مقدمة ضافية كَتَبها عن القانون الدولي الإسلامي، فاقترح عليَّ هذا الزميل أن أراسل الدكتور محمد حميد الله، لأطرح عليه المشكلة، وأطلب منه الرأي.

كنتُ قد سمعتُ عن تواضع الرجل وانقطاعه للعلم من الدكتور محمد إسماعيل عبده والدكتور رجاء جبر العائدين من جامعة السوربون في أواخر السبعينيات إلى دار العلوم بالقاهرة، فلم أضع وقتًا، وأرسلت إليه رسالة قصيرة، أوجزتُ فيها الخطوط العامة للبرنامج، والخطة الدراسية التي كانت تحوي شيئًا عن أصول الفقه

وقواعده، ودراسة الأحوال الشخصية، ومرسوم ١٩٦١م الباكستاني وأهدافه، والتعديلات المتعلّقة بالقانون الجنائي الباكستاني، وقوانين الحدود، والأهداف المرجوَّة من أسلمة القوانين، والأدوار التي كانت تقوم بها المحكمة الشرعية العليا والمحكمة الدستورية العليا، مع نظر في الأحكام التي كان يصدرها كبار قضاة هاتين المحكمتَيْن في هذا الوقت بالمقارنة مع أحكام الفقه الإسلامي. ولم يمرّ وقت طويل حتى جاءني ردُّه المجامل والمشجِّع الذي قد أذكر منه مطالبته بالتركيز على الأمور الفنيَّة التالية:

أ- الحرص على البدء في أول لقاء بإجراء مقارنة عامَّة بين منطق النظام القانوني الإسلامي والقانون الأنجلو-ساكسوني الذي يعرفه المتدربون جيدًا.

ب- الالتفات إلى مفهوم السوابق القضائية والعناية بالإشارة إلى القضايا والفروع العملية لتوضيح المفاهيم الفقهية.

ج- النظر في الجوانب الأخلاقية التي تسيطر على التفكير الفقهي، ومسؤولية المتدربين أنفسهم في إنجاح جهود الأسلمة.

وإذ وضعني هذا الرد أمام إحساس أكبر بالمسؤولية، فقد انصرفتُ إلى دراسة ما بين الفقه الإسلامي والقانون الإنجليزي من علاقات، وانتهيتُ إلى افتراض تأثير الفقه الإسلامي في القانون الإنجليزي في مقالة نشرتُها بعد ذلك في **مجلة الدراسات العربية والإسلامية** عام ١٩٨٣م، تلك التي كان يشرف على إصدارها الدكتور حامد طاهر، ولم أتوقف عن تطويرها طوال عقد كامل بعد أن لمست تأثيرها لدى هؤلاء المتدربين الذين كنتُ أبدأ لقاءاتي معهم بحديثٍ حول هذا الافتراض. والحقُّ أنني كنت أزداد اقتناعًا بما جاء في هذه المقالة كلما ازدادت المواد التي أجمعها حول هذه العلاقة. وقد حرصتُ في لقاءاتي بهم كذلك على العناية بالتمثيل من القضايا التي كانت تصدر في الأمور ذات الصلة بجهود الأسلمة. وبدا لي من تحليل هذه القضايا أنني وقعتُ على كنز، فلم أزل أولي منذ ذلك الوقت أحكام القضاة بوجه العموم اهتمامًا خاصًّا، مما انعكس في بعض مشروعاتي العلمية ومشروعات بعض طلابي أيضًا عبر الثلاثين عامًا الماضية. ولا أريد أن

أعلِّق هنا إلا بأن إشارات الأستاذ المُخلصة كانت ذات أثر حقيقي في تشكيل رؤيتي العلمية في هذين المجالَيْن.

وها أنا ذا أحاول ردَّ بعض الجميل للدكتور محمد حميد الله بترجمة عمله الفذّ عن العلاقات الدولية في الإسلام إلى اللغة العربية التي عشقها تراثًا وحضارةً وفكرًا. وقد حاول هو ذلك، وإن منعته ظروفه الخاصة حسبما قاله في مقدمة الطبعة السابعة المترجمة فيما يلي. والواجب عليَّ أن أشكر الأستاذة الفاضلة الدكتورة وفية حمودة التي شاركتني مشاركة فعَّالة بجهدٍ وافرٍ ودأبٍ بالغٍ في إتمام هذه الترجمة التي بدأتها قبل خمسة وعشرين عامًا، مع معاودة لها وانصراف عنها إلى أعمال أخرى. وكان الحماس الذي أبدته الدكتورة وفية حمودة طوال العامَيْن الأخيرَيْن في متابعة العمل، واستكمال ترجمة النواقص، ومراجعة الهوامش وتجميع المواد العلمية التي يشير إليها المؤلف، هو الذي ردَّني إلى وصلٍ ما انقطع. والدكتورة وفية متخصِّصة في الترجمة وحاصلة على درجة الدكتوراه في هذا التخصُّص من جامعة نيوكاسل بإنجلترا قبل أكثر من خمس سنوات.

٢- مشروع حميد الله:

تمرُّ عشرون عامًا على وفاة هذا العالم الجليل التي حدثت عام ٢٠٠٢م عندما تصدر ترجمة كتابه «**العلاقات الدولية في الإسلام**». ولا يكفي إصدار هذه الترجمة لردِّ جميل هذا العلَّامة والاعتراف بمكانته وفضله وأَثَره في الثقافة العربية والإسلامية، وإنما يلزم اهتمام المؤسسات العلمية الإسلامية بالمشروع الحضاري الذي عكف عليه محمد حميد الله طوال حياته، وعمل له وبشَّر به، وذلك بإعادة طبع مؤلفاته وتحقيقاته، وجمع ما تناثر من مقالاته التي تُعَدُّ بالمئات، وتصنيفها، وترجمة ما يلزم ترجمته منها، وتحقيق منهجه العلمي والحضاري، وإجراء نقاش جاد حول مسعاه في الإصلاح والتجديد للإفادة من آرائه في تهيئة الأُمَّة لانطلاقة حضارية أخرى تركِّز على التعليم والتقدُّم المادي والأخلاقي والروحي والقانوني والعلمي الذي عبَّرت عنه ثورات الربيع العربي بعد أن ثبت فشل مناهج الصدام، وعدم التريُّث، والجري وراء الخيالات المستحيلة.

لقد كان حميد الله سياسيًّا يدرك قيمة التفاوض في إدارة العمليات السياسية منذ أن اتجه إلى جمع الوثائق والمعاهدات التي جرت في عهد النبوَّة والخلافة الراشدة، وكأنه يقدِّم بهذا سيرةً بديلةً لسيرة المغازي أو موازية ومُكمِّلة لها في الأقل. والأمر جدير حقًّا بمراجعة مراميه من جمع هذه الوثائق السياسية التي لم تظفر بعدُ بالدراسة القانونية والحضارية والتحليل العلمي الرصين. وقد كان سياسيًّا فعالًا ومفاوضًا أيضًا حينما اشترك في الجهود الرامية إلى استقلال حيدر آباد عن الهند؛ نظرًا للأدوار الثقافية والعلمية التي قدَّمتها هذه الإمارة للحضارة الإسلامية، فسافر إلى الأمم المتحدة عام ١٩٤٨م ضمن وفدٍ دبلوماسيٍّ يسعى إلى الاعتراف باستقلال الإمارة بعد استقلال الهند عن التاج البريطاني، ورفْض الإمارة الانضمام إليها. وقد أقسم بعد اجتياح القوات الهندية لهذه الإمارة التي هاجر إليها أجداده هربًا من بطش الحجاج بن يوسف الثقفي في العهد الأموي، ألَّا يدخل الهند بعد ذلك، وعاش بعدها عقودًا عديدة بأوراق إقامة رافضًا تغيير جنسيته الحيدر آبادية.

ويأتي عمله الذي أقدِّم لترجمته في إطار اهتماماته السياسية؛ إذ يتناول هذا العمل علاقات الدولة الإسلامية بغيرها في أحوال الحرب والسلم، للتنبيه -بمنهج المقارنة- إلى الأُسس الحضارية والإنسانية التي أقام الفقهاء المسلمون عليها هذه العلاقات، وإلى الإسهام الذي قدَّمه هؤلاء الفقهاء في تطوير العلاقات الدولية. وهو يؤمن إيمانًا جازمًا بأن الفقهاء المسلمين هم الذين وضعوا لبنات القانون الدولي العام، وأقاموا قواعده وأُسسه، علمًا منفصلًا عن غيره ومستقلًّا بذاته. والإجمال أنه لا يمكن لأحدٍ أن ينكر أهمية إسهام محمد حميد الله في دراسة ترجمات القرآن والسيرة النبوية والقانون الدولي الإسلامي.

٣- حياته:

وُلِدَ محمد حميد الله في حيدر آباد بالهند عام ١٩٠٨م لأسرة شهرت بالعلم في الدراسات القرآنية والفقه والحديث والتصوف؛ إذ كان أبوه أبو محمد خليل الله عالمًا مجيدًا، هاجر من مدراس إلى حيدر آباد، حيث عمل مديرًا في قسم الماليات

العامة، وأنشأ مؤسسة مصرفية غير تقليدية لا تتعامل بالربا[1]. ولا حاجة للإسهاب في وصف نبوغ حميد الله في دراسته الأوَّليَّة ابتداءً، بل يكفي القول إنه بدأ بحفظ القرآن الكريم، وإتقان العديد من اللغات، ومن بينها العربية والفارسية والتركية، واستمرَّ في طلب العلم، لا يصرفه عنه غيره، فنال الشهادات العلمية من أعرق الجامعات الشرقية والغربية، من بينها دار العلوم والجامعة العثمانية في الهند التي حصل منها على شهادة الماجستير في القانون الدولي، وجامعة بون في ألمانيا التي حصل منها على شهادة الدكتوراه في موضوع «**مبدأ الحياد في القانون الدولي الإسلامي**». وفي عام ١٩٣٤م، التحق بجامعة السوربون الفرنسية، فحصل منها على شهادته الثانية للدكتوراه عن رسالته «**الدبلوماسية الإسلامية في العصر النبوي والخلافة الراشدة**»، وهي التي نشرها بعد ذلك باللغة العربية بعنوان «**مجموعة الوثائق السياسية للعصر النبوي والخلافة الراشدة**».

وقد انتقل حميد الله من فرنسا إلى الولايات المتحدة عام ١٩٩٦م ليكون في رعاية حفيدة أخيه السيدة سديدة عطاء الله، وأقام معها سنوات عُمره الست الأخيرة في مدينة جاكسونفيل بولاية فلوريدا الأمريكية حتى عام ٢٠٠٢م.

كان محمد حميد الله شديد التواضع، زاهدًا في الشهرة والأضواء، يدخل دارًا نشرت سيرة النبي ﷺ حافي القدمَيْن توقيرًا لصاحب السيرة، ورفض الترشح لجائزة الملك فيصل قائلًا: «أنا لم أكتب ما كتبت إلَّا من أجل الله عز وجل، فلا تفسدوا عليَّ ديني».

لقد كان حميد الله صاحبَ مشروع علمي حضاري دقيق دفعه إلى تحقيق عشرات المؤلفات، وكتابة مئات المقالات، والاشتراك في تحرير عددٍ من الموسوعات، منها: «**دائرة المعارف الإسلامية**» باللغة الأوردية، و«**الأطلس الكبير للأديان**» باللغة الفرنسية، وترجمته البديعة للكتاب العزيز إلى هذه اللغة التي لقيت

(1) Qudus International Journal of Islamic Studies, Volume6, Issue 1, February 2018, Life and Works of Mohamed Hamidullah, An Overview, p. 58.

تقديرًا كبيرًا من المسلمين في فرنسا وكندا وغرب أفريقيا، ثم اعتمدها مجمعُ فهد لطباعة المصحف الشريف، وطَبَعها بأعداد وفيرة.

وقد نشر حميد الله صحيفة التابعي همام بن منبّه الصنعاني (ت ١٠١هـ)، التي رواها عن الصحابي أبي هريرة رضي الله عنه. فبرهن بذلك على بدء تدوين الحديث النبوي مع إسناده في حياة الصحابة رضي الله عنهم، وهو ما يزيد الثقة في تاريخ السُّنة وإسنادها، وكذا تتبّع ترجمات المستشرقين لصحيح البخاري، مبيّنًا أخطاء تلك الترجمات، ومصوّبًا هذه الأخطاء بأناة وصبر.

وقد حقَّق كذلك سيرة ابن إسحاق (ت ١٥١هـ)، بعد اكتشافه مخطوطة هذا النص البالغ الأهمية، ونشره لأول مرة، فأعاده إلى مكانته التي يستحقها. وقد وجد محمد حميد الله الجزأين الأول والثاني من هذا الكتاب في مخطوطة بجامع القرويين في فاس، كما وجد الجزء الثالث من هذا الكتاب في مخطوطة أخرى بالمكتبة الظاهرية، فضمَّ الأجزاء الثلاثة من المخطوطتَيْن بعد طول تدبُّر حسبما أوضح في مقدمة التحقيق. وقد حرَّر في هذه المقدمة معنى التاريخ عند المسلمين، وتطوُّر الكتابة فيه، وكتب ثَبَتًا بمصادره في نهاية المقدمة، مع ترجمة لحياة ابن إسحاق، ونقل مطوَّل عن ألفونس لامارتين (١٨٦٩م) عن عبقرية محمد، أو عبقرية الدين الذي أتى به، وهي هذه التي تمثَّلت في عظم الأهداف وقلَّة الوسائل المادية المتاحة وقدر الإنجاز المتمثِّل في تأسيس دين وتشريع وأخلاق ودولة مترامية الأطراف. وقد راجع حميد الله ابنَ هشام (ت ٢١٣هـ) وانتقده في إغفاله أشياء مما ذكرها ابن إسحاق.

ومن إسهامات حميد الله في السيرة النبوية كذلك كتابه المؤلَّف باللغة الإنجليزية «**محمد رسول الله**» Muhammad Rasulullah، الذي طُبع في باريس وكراتشي ولاهور، وإن لم يُترجم بعدُ إلى اللغة العربية حتى الآن. وقد حقَّق سِنَّ أُم المؤمنين خديجة عند زواجها من رسول الله ﷺ، وتاريخ ميلاده، بما يخالف المشهور، وأثبت أنه وُلِدَ يوم الاثنين من يونيو عام ٥٦٩م. وقد ألَّف كذلك كتابًا عن مغازي الرسول ﷺ بعنوان «**ميادين الحرب في العصر النبوي**»

The Battlefields of Prophet Muhammad، لينشر بالفرنسية في باريس عام ١٩٣٩م، وبالإنجليزية في لندن عام ١٩٥٣م، وفي الهند وحيدر آباد ولاهور، كما تُرجم إلى الأوردية والعربية والفارسية والتركية[٢].

أما في مجال الفقه السياسي، فقد ألَّف حميد الله عدَّة كتب، أهمها كتابه «**مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**». ولعل هذا الكتاب أحد أهم أعماله؛ إذ ضمَّ ٣٧٣ وثيقةً، تشمل ما كان منها قبل الهجرة وما بعدها، تلك التي ضمَّت الوثيقة المعروفة بدستور المدينة، وعددًا من الوثائق الخاصة بالعلاقات مع القبائل العربية والروم والفرس، وهناك كذلك وثائق كُتِبَت في عهد الخلفاء الراشدين بترتيب ولاياتهم، وملحقات للعهود مع اليهود والنصارى والمجوس، والوثائق التي عثر عليها فيما بعد.

ثم كان كتابه «**أول دستور مكتوب في العالم**»[٣] The First Written-Constitution in the World تحليلًا لدستور المدينة مع ترجمته للإنجليزية، ومقدمة تبيِّن سبق الإسلام إلى مفهوم العقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم، قبل تحديده في الغرب بقرون عديدة. وقد يمثِّل هذا الكتاب نموذجًا لتحليل الوثائق السياسية التي جمعها في العمل السابق، بالرجوع إلى سياقاتها، والإجراءات المتبعة والشروط اللازمة للدخول فيها، وصياغاتها والنتائج التي قادت إليها.

ومن ذلك أيضًا كتابه هذا الذي نقدِّم له، والذي سنخصه بالذكر بعد قليل. وهو يعبِّر بقوة في هذا المجال المتعلِّق بالفقه السياسي عن أن الإسلام دين ودولة ونظام كامل شامل للحياة كلها[٤]؛ ولهذا أقام نظامًا دستوريًّا وحَّد جهود الأُمَّة منذ أول

---

(٢) السابق، ص٦٥.

(3) Hamidullah, The First Written Constitution o fthe World, 3rd ed. (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1975),38 - 40.

(4) Nadira Mustapha, Muhammad Hamidullah and Islamic Constitutional Law, The Institute of Islamic Studies, Faculty of Graduate Studies and Research, McGill University, Montreal, June 2002, pp.31-33.

أمرها، ويسَّر لها إقامة حضارتها، وفي هذا الإطار يحتفي حميد الله بدلالات دستور المدينة حفاوةً بالغةً. ورغم أنه قد وفَّى الوثائق السياسية والمعاهدات التي أُبرمت في عهد النبوَّة والخلافة الراشدة بعضَ حقها حين قام بجمعها في عمل مستقل، فقد كان يتعيَّن عليه أن يكمل هذا الصنيع بتحليل سياقاتها، وصياغاتها، والتحالفات التي قدمت لها، والوسائل السياسية الأخرى المتاحة لفرضها من تماسكٍ داخليٍّ بين المهاجرين والأنصار، مما هيَّأ احترامهم والثقة بقوتهم، مما هو ضروريٌّ للدخول في حلفهم، والإنجازات التي حقَّقتها في إطار الإنجاز السياسي الكبير والعبقري الذي تحقَّق في فترة النبوَّة وما بعدها، وذلك بالعمق الذي تستحقه.

وقد حقَّق بعض ذلك في الكتاب الذي أقدِّم لترجمته، حيث تكثر إشاراته إلى نصوص هذه الوثائق في مناسباتها المتنوِّعة من صفحاته، وتحليل سياقاتها، والإنجازات السياسية التي حقَّقتها، والمضامين التشريعية والأخلاقية التي أفادتها. ويكتسب هذا الكتاب أهميةً خاصةً من هذه الزاوية. ورغم ذلك، فإن هذه المعاهدات والوثائق السياسية التي جمعها حميد الله ذات أهمية قصوى في إعادة تصوُّر هيكل السيرة النبوية لوضع العمل السياسي للنبي ﷺ وخلفائه في مرتبة أعلى من المغازي، من حيثُ التأثير وتحديد مستقبل الدولة الإسلامية في العقود الأولى على الأقل.

وقد حقَّق حميد الله كذلك كثيرًا من الأعمال القيِّمة، منها: «**السِّيَر الكبير**» لمحمد بن الحسن الشيباني، و«**أنساب الأشراف**» للبلاذري، و«**كتاب الأنواء**» لابن قتيبة، و«**كتاب الذخائر والتحف**» للغساني، و«**كتاب السرد والفرد**» للقزويني، و«**كتاب النبات**» للدينوري. ومعظم كتاباته حول الإسلام، والقانون الإسلامي، والسيرة النبوية، والرد على الشبهات حول الإسلام.

و«**كتاب السرد والفرد**» مثلًا هو في صحائف الأخبار ونسخها المنقولة عن سيد المرسلين. جمع هذا الكتاب الشيخ أبو الخير أحمد بن إسماعيل بن يوسف الطالقاني القزويني. يقول المؤلف في تسمية كتابه: «هذا الكتاب يتضمَّن صحائف

ونسـخًا تلقيناهـا، تحوي أخبـارًا كثيرةً عن سـيدنا المصطفى ﷺ بإسـنادها الوحيد تسـهيلًا لحفظها على طلاب علم الحديث. وتسـميته كتاب السـرد والفرد، يعني به سـرد الأحاديث المتعدِّدة بالأسـانيد المنقولة المتفقـة». ويحتوي الكتاب على أهم الصحائف مثل: «صحيفة همام بن منبّه عن أبي هريرة»، و«صحيفة كلثوم بن محمد عـن أبـي هريرة»، و«صحيفة عبد الرزاق عن أبي هريـرة»، و«صحيفة حميد الطويل عـن أنـس بن مالـك»، و«صحيفة عـن طريق أهل البيـت عن علي بن أبـي طالب»، و«صحيفـة إليـاس والخضر عن النبي ﷺ»، و«صحيفة جعفر بن نسـطور الرومي»، و«صحيفة خراش عن أنس بن مالك».

نشر الدكتور حميد الله هذا الكتابَ عن النسخة الخطيَّة التي كُتبت سنة ٥٩٩هـ، كمـا قـام بتحقيقه وترقيـم أحاديثه في كل مخطـوط، ورقَّم جميـع أحاديث الكتاب بالتسلسـل، ثـم ترجمهـا إلـى الإنجليزية، وحـلَّاه بمقدمة ضافية عـرَّف فيها بجميع الصحائـف، وألقـى الضـوء علـى تاريـخ تدويـن الحديث. ونُشـر هـذا الكتاب في المجلـس الوطني للهجرة بإسـلام آباد سـنة ١٩٩٠م، وفي الكتاب تقريظٌ لشـريف الدين بيرزاده، وتعريف الدكتور محمد حميد الله بأصحاب الصحائف.

ومن أبرز إسـهامات الدكتور حميد الله تأسيسه لمبدأ الحياد في القانون الدولي الإسـلامي، كمـا أنـه كان على قناعة بـأن فكرة القانون الدولي مسـتمدَّة أساسًـا من إسـهامات المسـلمين، وكان لـه الفضل كذلك فـي إدخال مصطلحـات جديدة في القاموس الإسلامي مثل: دولة المدينة، ودستور المدينة.

والخلاصـة أن محمـد حميـد الله أكاديمـيٌّ متميز، ذو قدرة واضحـة على قراءة التـراث قراءة معاصرة وعقلانية، تقارنه بغيره، وتكشـف عـن جوانب العزَّة والتميُّز فيه، بما قد يساعد الأفراد والدول الإسلامية على النظر لهذا التراث للإفادة منه في الوعـي بذاتهـم وتحديد هويتهم وعدم الذوبان في غيرهم، وهذا شـرط من شـروط التقدُّم والاستقلال السياسي والحضاري.

٤- أهمية ترجمة هذا الكتاب:

كان كتاب حميد الله أولَ دراسة منهجية باللغة الإنجليزية لموضوع العلاقات الدولية في النظام القانوني الإسلامي، وكيفيات ضبط الفقهاء لهذه العلاقات في أحوال السلم والحرب[٥]. ويظهر حميد الله هنا أن القانون الإسلامي هو النظام الوحيد الذي يكتسب صفة العالمية، حيث يمتدُّ اختصاصه بقيمه العالمية الراقية والمناهضة للعنصرية واضطهاد الأقليات الدينية والتسلُّط خارج الدول الإسلامية، مما يستوجب الإفادة من هذا النظام في تطوير العلاقات البائسة بين الدول في وضعها الراهن. وقد أشار كلارك لومباردي Clark Lombardi إلى أثر النظام الإسلامي في تطوير فقه محكمة العدل الدولية[٦]، كما انتقد إبراهيم شحاتة موقف القضاة المسلمين في محكمة العدل الدولية على عدم إفادتهم من القوانين السائدة في بلادهم[٧]. كما ذكر عبد الرحمن الصواغ -في مقابل ذلك- أن كريستوفر ويرامانتري Christopher Weeramantry هو أكثر قضاة هذه المحكمة إشارةً إلى مبادئ الشريعة الإسلامية، وثقةً بقدرات هذه المبادئ على تحقيق أهداف هذه المحكمة من العدل والإنصاف[٨].

وقد أثبت عبد الرحمن الصواغ -في دراسته البالغة الأهمية عن دور الشريعة الإسلامية في حلِّ النزاعات الدولية- ما ذكره قاضي هذه المحكمة اللبناني فؤاد عمون في قراره في قضية الجرف القاري عام ١٩٦٩م من أن قرار المحكمة يجب

---

(5) Dr.Muhammad Hamidullh`s Studies on Islamic International law, P.197.

(6) Clark B. Lombardi. "Islamic Law in the jurisprudence of the International Court of Justice: An analysis", Chicago Journal of International Law, Vol.8, Article 7, (2007), pp. 85 - 118.

(7) Ibrahim F. I. Shihata. "The Attitude of New States Toward the International Court of Justice". International Organization, Vol. 19, No. 2, (1965), pp. 203-221. JSTOR.

(٨) عبد الرحمن الصواغ، دور الشريعة الإسلامية في حل النزاعات الدولية: دراسة تطبيقية على أحكام محكمة العدل الدولية، رسالة دكتوراه من كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، بإشراف محمد أحمد سراج وأحمد محمد أبو الوفا، ص٧.

ألَّا يغفل الاستناد إلى النُّظُم القانونية المتمدِّنة التي تولي اعتبارًا جادًّا لدور العدالة. وأكَّد هذا القاضي أن الشريعة الإسلامية إنما وُضِعت على أساس العدالة، مستشهدًا على ذلك بالآيات القرآنية، وبما حوته **مجلة الأحكام العدلية** من تراثٍ فقهيٍّ استند على مبدأ الاستحسان الذي يستند إليه القاضي في تطبيق اعتبارات العدالة في مقابل صرامة القانون[٩]. ويطول بنا الحديث لو استرسلنا في بيان مناسبة القانون الدولي الإسلامي للتطبيقات الحديثة في النزاعات الدولية. ولهذا فالواجب أن يتيسَّر الاطلاع على هذا الكتاب باللغة العربية. وإنما تأتي أهمية ترجمة هذا الكتاب من عدَّة جوانب:

أولها أهمية الموضوع الذي يتناوله، وهو فقه السِّيَر، أو فقه العلاقات الدولية في الإسلام، وهو العلم الذي بدأه فقهاء الإسلام لضبط قواعد التعامل بين الدول في أحوال السلم والحرب من منطق الانتماء الإنساني العام، والمسؤولية المشتركة عن إشاعة الرحمة بين البشر، وتخفيف آلامهم ومعاناتهم، وتحقيق التعاون بينهم. وتزداد هذه الأهمية بالنظر إلى دقَّة منهج حميد الله واستيعاب تفاصيل موضوعه وتنوُّع المراجع التي اعتمد عليها وكثرتها، وهو ما يصعب أن يتوافر في مؤلفاتٍ أخرى قد يغلب عليها عدم الاستقصاء والسطحية، وضعف المنهج القانوني، وضعف المقارنة بتطورات القانون الدولي العالمي في الماضي البعيد والقريب.

ويعزِّز أهمية هذه الترجمة -من جهة أخرى- قلَّة المؤلفات الجادَّة التي تتناول موضوع العلاقات الدولية من وجهة الفقه الإسلامي، بالمستوى الذي قدَّمه به حميد الله. والملاحظ بوجه العموم تركيز الدارسين المُحدَثين للفقه الإسلامي على جوانبه الخاصة بالمعاملات المدنية والتجارية والأحوال الشخصية والجنايات، مع انصرافهم عمَّا عداها من جوانب دستورية وإجرائية وإدارية وعلاقات دولية، مما يؤثر في فهم طبيعة النظام القانوني الإسلامي وتصوُّر خصائصه ومجالات تطبيقه وعمله. وتلفت هذه الترجمة النظرَ إلى هذا الجانب الأساسي في الإسلام، باعتباره

---

(٩) السابق.

دعوة عالمية موجَّهة لبني الإنسان كافَّة، مما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧ ﴾ [سورة الأنبياء: ١٠٧].

وتشتدُّ حاجة البلاد الإسلامية في الواقع العملي إلى مدارسة فقه العلاقات الدولية في الإسلام؛ نظرًا لاحتدام الصراعات التي تجري معها، أو فيما بينها، مع ما تنتجه هذه الصراعات من آلام وويلات قد تتمثَّل في معاناة المدنيين واستنزاف طاقاتهم وهجرتهم من بلادهم إلى بلاد لا ترغب فيهم ولا تودُّ مساعدتهم ولا التخفيف عنهم. والمتوقَّع أن تساعد المبادئ الإنسانية التي عبَّر عنها هذا الفقه في معاملة الأعداء والمختلفين في الفكر السياسي والأسرى والمعارضين أو حتى البغاة من أهل الآراء الفاسدة في تخفيف ويلات هذه الصراعات والمعاناة التي تنتجها، واتخاذ الموقف الذي يوجبه الشرع منها.

وإذ تنهض هذه الترجمة بدفع المبادئ الإنسانية التي أعلاها فقه العلاقات الدولية إلى وعي المجتمعات الإسلامية لترقية هذا الوعي والعمل بها في ظروف الاضطرابات التي تعانيها هذه المجتمعات منذ فترات طويلة، فإن الأمل كبيرٌ في أن تساعد هذه الترجمة كذلك في دفع طلاب الفقه الإسلامي إلى العناية بتحديث مجالاته المتعلِّقة بالعلاقات الدولية عن طريق المقارنة بما آلَ إليه الأمر في القانون الدولي المعاصر.

وقد انتصف حميد الله للمنهج الفقهي منذ أول الأمر ببيانه في مقدمة كتابه سبق فقه السِّيَر، وتأثير الشيباني (١٨٩هـ/ ٨٠٥م) وأبي حنيفة (١٥٠هـ/ ؟) في تطوير القانون الدولي الأوروبي بالرجوع إلى مصادره الأساسية في لغاتها الأصلية، وربطه الأحكام المدوَّنة في هذا الفقه بالمعايير الشرعية الإنسانية الراقية، مما قد يشكِّل أساسًا للموازنة والمقارنة والترجيح والاختيار والتطوير بالرجوع إلى هذه المعايير، ومن الممكن القول بأن حميد الله قد قدَّم بكتابه هذا البنيةَ الأساسية اللازمة للاشتغال بتطوير البحث في القانون الدولي الإسلامي، وذلك بتعريفه بالمجهودات السابقة، والمصادر الأساسية للقانون الدولي الإسلامي والعالمي، مع تناول موجز وشامل للمجالات التي يشملها هذا الفرع من الدراسات القانونية.

وتشتدُّ الحاجة إلى مثل مجهودات حميد الله لمعاونة الباحثين في فقه السِّيَر وفقهاء القانون الدولي الإنساني في الخروج من الأزمة الراهنة التي يعانونها، ويضجون بالشكوى من حدَّتها في العقدين الأخيرين.

ويلزم الالتفات كذلك إلى أهمية المنهج الذي التزم به حميد الله في تناول موضوعه. ويتألَّف هذا المنهج -الذي أوضحه في تقديمه الطبعة الثالثة لهذا الكتاب- من الاكتفاء في تحليلاته بالنظر إلى الآراء المُعبِّرة أفضل تعبيرٍ عن الحيوية التي يتَّسم بها القانون الدولي الإسلامي؛ ولهذا لم يلتزم بحشد الآراء الفقهية التي لا غناء فيها، ولا تعبِّر عمَّا في مصادر الشريعة من مبادئ خلَّاقة. ويعين هذا المنهج طلابَ الفقه الإسلامي في تحديد وجهات النظر التي ينتقونها عند تناولهم لأيٍّ من الموضوعات القانونية التي يتناولونها، حتى لا يكونوا كحاطب ليل، لا يميزون فيما يجمعون بين الصالح وغيره.

لقد التزم حميد الله بالتخيُّر من الآراء الفقهية ما وجده ملائمًا للهيكل العام للنظام الدولي الإسلامي، واطرح ما سوى ذلك من الآراء التي تخرج عن هذا الإطار، والتي قد تعبِّر عن تأثُّرٍ بعرف سائد أو اجتهاد فاسد. ولا يلتفت حميد الله كثيرًا إلى موضوع تأثير القانون الدولي الإسلامي في نظيره الأوروبي، وإنما يحتشد في المقام الأول إلى اكتشاف جوانب هذا القانون في النظر الإسلامي الذي يعبِّر عنه.

٥- موضوعات الكتاب:

بدأ حميد الله **الباب الأول** من كتابه بمقدمة تناول فيها عددًا من الموضوعات الأساسية المتعلِّقة بالفقه والسِّيَر والقانون الدولي العام، لينتهي إلى تعريف فقه السِّيَر بما يوضِّح تعلُّقه بكيفيات تعامل الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول في حالتي السلم والحرب. ومن المفيد التأكيدُ على نظرة حميد الله للأحكام التي تضمَّنها هذا الفقه بأنها كانت قانونًا حقيقيًّا يضبط علاقات الدولة الإسلامية مع غيرها في الأحوال جميعها. وفي المقدمة كذلك إشارة موجزة إلى مصادر فقه السِّيَر العامَّة والخاصَّة

التي تشمل المعاهدات الدولية، والأعراف والعادات الدولية، والتشريعات وأحكام المحكمين، والإعلانات التي تصدرها الدولة، والفقه أيضًا، مع مقارنة موجزة بما جاء في الكتابات الهولندية والفرنسية والإنجليزية المتعلِّقة بالموضوع.

وقد أوضح حميد الله الحاجة إلى إعادة كتابة تاريخ القانون الدولي الأوروبي لإدراك قيمة الجهود التي بذلها أبو حنيفة وتلميذه محمد بن الحسن الشيباني في تأسيس هذا الفرع من القانون، وأثرهما فيمن جاء بعدهما من الأوروبيين الذين كانوا أساتذة اللاهوت في الجامعات الأوروبية من أمثال: فرانسيسكو فيتوريا Francisco Vitoria (1480-1546)، وفرانسيسكو سواريز Francisco Suarez (1548-1617)، وألبريكو جنتيلي Alberico Gentili (1552-1608)، والهولندي هوغو غروتيوس Hugo Grotius (1583-1645) الذي يُعَدُّ أبا القانون الدولي. ولا يجد حميد الله حرجًا في وصف هذا القانون الذي تأسَّس على يد هؤلاء بأنه لم يكن دوليًّا بالمعنى الحقيقي للكلمة لاختصاصه بالدول المسيحية إلَّا بعد عام ١٨٥٦م حينما وافقت الدول الأوروبية على تطبيقه كذلك على دولة غير مسيحية، وهي الدولة العثمانية، ثم بعد ذلك بستين عامًا على دولة أخرى غير مسيحية، وهي دولة اليابان، كي يتطوَّر الأمر بعد ذلك إلى إقامة عصبة الأُمم، ثم الأُمم المتحدة التي نالت عضويتها الدول الإسلامية بعد تحرُّرها من ربقة الاستعمار الأوروبي، وأخذها بمناهج الحكم التي كانت تتبعها في فترة الاستعمار.

ويؤكِّد عمران أحسن نيازي سيادة المفاهيم الأوروبية الآن في العلاقات الدولية فيما تتبعه البلاد الإسلامية، حتى بعد أن نالت استقلالها وتحرَّرت من تبعيتها؛ نظرًا لما هي عليه من ضعف واستكانة. والواجب عنده أن تبذل البلاد الإسلامية جهودَها لأسلمة المفاهيم التي تقوم عليها هذه العلاقات[١٠]. وهو ما يؤكِّده حميد الله كذلك بالنظر إلى ما تتميَّز به هذه المفاهيم من حرصٍ على العدالة والأخلاق. ويدافع حميد الله عن أصالة فقه العلاقات الدولية الإسلامي، وبراءته من التأثُّر بنظيره الروماني.

---

(10) Imran Ahsan Khan Nyazi, Islamic law is International Law, 2009, On Line athttp:// www.islaw/international/islint.

ويأتي **الباب الثاني** في موضوع علاقات «السلم» بين الدولة الإسلامية وغيرها، بما يشمل الحديث عن الموضوعات المتداولة في القانون الدولي في العادة، من مثل: إقليم الدولة الإسلامي، وتحديده، واستقلال الدولة الإسلامية واختصاصاتها القضائية، والشخصية القانونية التي تتمتَّع بها. ويأتي **الباب الثالث** في تناول علاقات «الحرب»، بما يشمل تحديد أنواع العلاقات العدائية، ومفهوم الحرب، وشروط الحرب المشروعة، والبدء بها وإعلانها، والقواعد التي تحكم سيرها، والردَّة والبغي أو الثورة، مع حديث عمَّا يترتَّب على إعلان الحرب من أحكام، والهدنة والاتفاق على بعض الإجراءات التي قد تتعلَّق بإخلاء جثث المحاربين وتبادل الأسرى، فضلًا عن بعض التفاصيل المتعلِّقة بأزياء المحاربين وملابسهم، وذلك لتمييز أنفسهم عن غيرهم. ويتناول في ذلك موضوع دار الإسلام ودار الحرب في سياق معاصر، يكشف فيه عن سياقات هذا التقسيم الفقهي الذي يشكِّل أساس نظام العلاقات الدولية في المذاهب المختلفة، وخاصةً المذهب الحنفي. وقد يرجع ذلك في الأساس إلى اختيارات الدول الإسلامية في ظروف استمرار حالة الحرب بينها وبين غيرها من الدول غير الإسلامية[١١].

ويأتي **الباب الرابع** ليتناول موضوع «الحياد» الذي أعتقد -مع كثيرين غيري- أن ما جاء به حميد الله في هذا الباب هو أكثر إسهامات الكتاب جدةً وأصالةً وعمقًا. وجاء **القسم الأخير** ملحقًا يتناول بعض موضوعات القانون الدولي الإسلامي الخاص، مما يتعلَّق بالجنسية، والمقيمين الأجانب أو المستأمنين، والمسلمين في بلاد غير إسلامية.

---

(١١) انظر تفصيل رأي حميد الله في الموضوع مقارنًا بمنهج مجيد خدوري الذي انتهى في تحليله لموقف الفقهاء المسلمين إلى أن الأصل في علاقة الدولة الإسلامية بغيرها هو الحرب، بخلاف ما ذهب إليه كلٌّ من وهبة الزحيلي ومحمود أحمد غازي اللذين ذهبا إلى أن الأصل في هذه العلاقة هو السلم إلَّا إذا طرأ ما يغيِّره. انظر هذا في:

Zahid Jalay, Analysis of Origin, Developmentand Nature of International Islamic Law, Kardan Journal of Social Sciences of Humanities, Volume1, June 2018, pp.16-18.

وقد تلا ذلك ملحقان، أثبت **أولهما** وصايا الرسول ﷺ وخلفائه من بعده إلى أمراء جيوشهم، مما يبرهن بوضوحٍ على هذه النزعة الأخلاقية التي طبعت النظام الدولي الإسلامي بطابعها، وبيَّنت قصد هذا النظام إلى تخفيف ويلات الحروب والصدامات المسلحة، وتجنيب غير المشتركين في الحرب من المدنيين والنساء والأطفال هذه الويلات. أما **الملحق الآخر**، فقد أثبت فيه حميد الله قوائم مصادره المخطوطة والمطبوعة باللغات الشرقية والغربية التي شملت كلًّا من العربية والفارسية والتركية والأوردية والإنجليزية والفرنسية، مما يدلُّ على وفرة المواد التي رجع إليها، والاهتمام بموضوع العلاقات الدولية في الإسلام. وقد أشار حميد الله إلى المؤلفات الأساسية والأصلية المعتمد عليها في فقه السِّيَر، وأهمها على الإطلاق كتابا «**السِّيَر الكبير**» و«**السِّيَر الصغير**» لمحمد بن الحسن الشيباني، و«**شرح السِّيَر الكبير**» للسرخسي. ومن بين هذه المؤلفات كتاب أبي يوسف في الرد على سِيَر الأوزاعي، وأبواب السِّيَر والجهاد في المطولات الفقهية المشهورة في المذاهب الفقهية. ويجب أن أذكر هنا أن كتاب حميد الله في العلاقات الدولية -الذي طُبع مرات عديدة- كتابٌ فريدٌ في إثارته اهتمامات عددٍ من الباحثين المتميزين، من أمثال مجيد خدوري الذي كتب كتابًا عن **الحرب والسلام في الإسلام** War and Peace in the Law of Islam، كما اكتسب عمله في **الفقه الدولي الإسلامي** The Islamic Law of Nations: Shaybani`s Siyar أهميةً كبيرةً، وإن اعتمد في دراسته لسِيَر الشيباني كذلك على أبواب السِّيَر والخراج والعشور من كتاب «**الأصل**» لمحمد بن الحسن الشيباني، طبقًا لما أوضحه محمود أحمد غازي الذي ترجم كتاب «**السِّيَر الصغير**» للشيباني، ونشره معهد البحوث الإسلامية بإسلام آباد عام ١٩٩٨م. وأودُّ أن أنبِّه هنا على أن أهمَّ ما يميز عمل محمد حميد الله الذي أقدِّم له عن غيره من الأعمال التي تواردت على موضوع العلاقات الدولية الإسلامية هو حرصه الواضح على الاستشهاد بالنصوص الفقهية الوفيرة التي تؤيد نتائج بحثه. وقد لا ينافسه أحدٌ في صبره على الرجوع للعديد من المخطوطات المتناثرة في المكتبات العالمية في تناوله العديد من التفصيلات الدقيقة اللازمة لإعادة تركيب موضوعات بحثه. وهو يستكشف بمنهجه هذا

نظريات العلاقات الدولية الإسلامية، لتحليلها وإعادة صياغتها صياغة عصرية، بما يمكن من مقارنتها بغيرها من النُّظُم القانونية الحديثة. وهو بهذا يقدِّم خدمةً راقيةً لطلاب الفقه الإسلامي والمشتغلين به.

ومن أكثر ما شاقني في هذا العمل دأبُ صاحبه على جمع مادة متناثرة من المخطوطات والمطبوعات المكتوبة بلغات متعدِّدة، ومن مكتبات متباعدة في شتَّى أرجاء الكرة الأرضية، مما قد أتاح له أن يعين قارئه على الالتفات إلى أهمية العديد من المخطوطات والمؤلفات التي يجب تحقيقها ونشرها وإعادة طباعة ما نفدت طباعته منها، لإعادة الروح للبحث في موضوعات الفقه العام. ويكفي النظر إلى قائمة مصادره الموجودة في نهاية العمل لمعرفة ما تلزم العناية به من بينها. لقد أوضحتْ هذه المادة الغنيَّة بعضَ جوانب تأثير الفقه الإسلامي في النُّظُم القانونية الغربية، على النحو الذي أشار إليه فيما يتعلَّق بنظام المحاسبة وإمساك الدفاتر، وبالتأمين البحري الذي عارضه رجال الكنيسة بوصفه تحديًا للقدر. وكانت هذه المادة الواسعة هي التي أتاحت له الربطَ بين العديد من التفاصيل الدقيقة، وتركيب موضوعات بحثه من هذه التفاصيل، وإدراك التطور في كثيرٍ من المؤسسات السياسية والعسكرية والقضائية. إنه يحدثنا عن القضاء العسكري في عهد عمر بن الخطاب، وعن العلاقات التجارية بين المسلمين وغيرهم في أحوال السلم والحرب، وزي الجيش وكلمة السِّر والتنظيم الطبي داخله، وتسليم الجثث بعد المعارك، وتخفيف ويلات الحرب على المدنيين، مع حنكة بادية في الرجوع إلى المصادر واستنباط الأحكام الشرعية، والاستدلال عليها. ولا أقصد إلى ثناءٍ مستحقٍّ حين أشير إلى أن هذا العمل من أهم الأعمال الفقهية التي ظهرت في القرن العشرين، ومن بينها: «**التشريع الجنائي**» لعبد القادر عودة، و«**مصادر الحق في الفقه الإسلامي**» لعبد الرزاق السنهوري، و«**الفعل الضار والضمان فيه**» لمصطفى أحمد الزرقا. وليس استطرادًا أن أشير هنا إلى فائدة مثل هذه الأعمال التأسيسية في صقل المَلَكة الفقهية لطلاب الفقه الإسلامي.

لقد لفت حميد الله بهذا العمل الأنظارَ إلى وجوب تراكم الكشف عن إسهام المسلمين في إنشاء علم القانون الدولي، بما يؤدي إلى إفادتهم منه في ترسيم

العلاقات بينهم، لتقويتها وإزالة الحواجز بينها في التأشيرات والسفارات والعلاقات الاقتصادية والسياسية، ترجمةً لشعور المسلم العادي حينما ينتقل إلى أيِّ بلد مسلم آخر بأنه ما يزال في بلده. وهذا من أوجب الواجبات الآن، حتى تؤثر دراسات الفقه الإسلامي في الواقع، وتنتقل به من الإطار النظري إلى الفضاء العملي الواقعي. وهذا ما يجب أن تتجه إليه أنظار طلاب الفقه الإسلامي ودارسيه في المجالات القانونية جميعها، وليس في مجال القانون الدولي وحده.

ويجب أن أشير فيما يتعلَّق بالمصطلحات التي يستخدمها المؤلف إلى أنه كثيرًا ما يختلط لديه مصطلح القانون الإسلامي Islamic law بمصطلح Islamic jurisprudence. وقد يسوغ هذا الاختلاط لديه فيما يتعلَّق بالعلاقات الدولية والسِّيَر على وجه الخصوص أن ممارسة الدول الإسلامية في علاقاتها بغيرها كانت محكومةً -إلى حد كبير- بالأحكام المدوَّنة في فقه السِّيَر. وهو ما تشهد له الوقائع العملية العديدة التي تناولها، سواء في العلاقة مع أهل الذمَّة وما يجري عليهم من أحكام مالية أو غيرها، أو في العلاقات التجارية مع الدول غير الإسلامية ومواطنيها. وهو ما ينطبق كذلك على قواعد التعامل في أثناء الحرب. وبهذا فهو يفترض أن الفقهاء المسلمين قد اتجهوا في مجال العلاقات الدولية إلى تطوير قواعد تستند إلى ما جاء في القرآن الكريم والسُّنة النبوية وعمل الصحابة والدول الإسلامية وتتسم بالإلزام القانوني في التعامل مع الدول والأفراد غير المسلمين، سواء في أحوال السلم أو الحرب أو في العلاقة مع أهل الذمَّة، ولم يكن ما جادت به قرائحهم في هذا المجال العملي بطبيعته للتدارس والنظر، بل للتطبيق والعمل. والأغلب في الظن أن الدول الإسلامية قد فهمت هذا والتزمت به وطبَّقته. وهو ما ينطبق أيضًا على الكتابات الفقهية الغربية المؤسسة بدورها للقانون الدولي.

ومهما كان ثراء ما جادت به قريحة محمد حميد الله في بيان عالمية فقه السِّيَر الإسلامي وخصائصه القانونية وعلاقته بالقانون الدولي وتأثيره في نشأته وإبرازه مكانة محمد بن الحسن الشيباني في نشأة القانون الدولي، فإن علينا أن نلتفت إلى

أهمية متابعة هذا الجهد والانتفاع به والإضافة إليه. ولعل هذا أن يفي بحقِّ هذا الأكاديمي الذي برز في القرن الماضي بجهده وإخلاصه لدينه وأُمته. وإذ يلزم أن نجهر بالتقدير والتحية لهؤلاء الذين قضوا وهم يعملون على تطوير الدرس الفقهي الإسلامي والقانوني المقارن، في وقتٍ خفتت فيه أصوات أشد المتحمسين، فإنني أودُّ إهداء ما بذلته هنا إلى كلٍّ من الراحلَيْن: الدكتور حسين حامد حسان، الرئيس المؤسس للجامعة الإسلامية بإسلام آباد؛ والدكتور مصطفى الجمال، عميد كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية.

ويلزم التنبيه في ملاحظة أخيرة إلى تعدُّد طبعات كتاب محمد حميد الله في عواصم مختلفة. وقد اخترنا للترجمة نسخةً من الطبعة السابعة، والذي يبدو لي أنها الطبعة الأخيرة التي صدرت في حياة المؤلف. ويبدو اكتمالها في العناية بترقيم فقراتها وتصديرها بمقدماته للطبعات السابقة. وقد صدرت تلك الطبعة المتواضعة كثيرًا في دار نشر الشيخ محمد أشرف بلاهور، باكستان، عام ١٩٨٧م. ولهذا فإنني أقترح على **مركز نهوض للدراسات والبحوث** اتخاذ الإجراءات لطبع هذا الكتاب في لغته الأصلية طباعةً تليق بالمجهود الذي بُذل فيه، وبمكانة صاحبه، وتيسِّر لطلاب الفقه الإسلامي الذين يعرفون الإنجليزية أكثر من العربية الاطلاعَ عليه، والتعرُّف على الملامح الحقيقية للتفكير الفقهي الإسلامي في مجالٍ يكثر الاضطراب والاختلال فيه، وتشتدُّ الحاجة إليه في تطوير علاقات الدول الإسلامية والعربية فيما بينها وَفْقَ أحكام القانون الدولي الإسلامي، وبما يحقِّق مصالحها، وييسِّر مبادلاتها والانتفاع بمواردها، ويقوِّي شوكتها وقدراتها على الدفاع عن حقوقها. والحقُّ أن الطبعات السبع للكتاب (بلغته الإنجليزية) في مستوى أدنى بكثير، من حيثُ الشكل والوضوح. وهو الآن بحاجة إلى مراجعة الأخطاء، وتحديث المراجع، وإضافة ما أضافه المؤلف نفسه من مباحث وآراء في مقالاته اللاحقة، حتى يتسنَّى لطلاب الفقه الإسلامي في الجامعات العربية والغربية، وللمجتمع الأكاديمي الانتفاع به، ودراسة موضوعه، والبناء عليه.

ولله الحمد والشكر على توفيقه لنا في إخراج هذه الترجمة العربية التي كان يودُّ حميد الله أن تخرج في حياته، لولا أن ثقل عليه مراجعة مسودة كانت قُدمت إليه، واحتاجت منه إلى جهدٍ كبيرٍ لم يتوافر له الوقت والجهد كي يتوفر عليها، حسبما جاء في تصديره الطبعة السابعة. أدعو الله أن أكون قد وفيت بما بذلت من جهد في هذه الترجمة بعضَ ما حسبته دينًا عليَّ لهذا الشيخ الجليل. ومع ذلك، يجب أن أغتنم هذه الفرصة لشكر الدكتورة وفية حمودة، والمسؤولين في **مركز نهوض للدراسات والبحوث** لقاء ما بُذل لتيسير نشر هذا العمل.

والله المستعان، وهو وليُّ التوفيق أولًا وأخيرًا.

محمد أحمد سراج

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تصدير الطبعة السابعة

إن الحمد كله لله، فإن صدور طبعة سابعة لكتابٍ في حياة مؤلِّفه لهو أمرٌ غير مألوف كثيرًا، وخاصةً بالنسبة إلى عمل جاف كهذا العمل القانوني.

وقد أدخلت بعض التغييرات في هذه الطبعة، لتحديث العمل في حدود ما سمحت به الإضاءات المحدودة للمؤلف. لقد احتوت الطبعة الأخيرة على أخطاء مطبعية عديدة، وها أنا أصلحها، وسيتولَّى منسق الطبع إدراجها إن شاء الله.

وينشغل الآن أصدقاء مسلمون في بانجكوك بترجمة هذا الكتاب إلى اللغة التايلاندية. ويرجع عدم نشر الترجمة العربية حتى الآن إلى قصورٍ مني؛ حيث إن مسودة هذه الترجمة التي أعدَّها أحد الأصدقاء النابهين قابعةٌ فوق مكتبي منذ سنوات عديدة، ولم أكمل مراجعتها بعدُ. إن الإنسان ضعيف، والطاقة التي تمكِّنه من العمل إنما يستمدُّها من الله وحده، وإرادته هي الغالبة.

م.ح. (محمد حميد الله)

باريس ١٣٩٧هـ

تصدير الطبعة السادسة

يُعَدُّ التعامل مع الأعداء وقت الحرب في جميع العصور مرآةً لثقافة الأُمَّة. ذلك أن الأشخاص المراقبين لله، حتى وهم يُخضعون بصعوبة بالغة عدوًّا صعب المراس، إنما يدخلون المدينة التي فتحوها خافضين رؤوسهم شكرًا لله، ومُعلنين عن الأمان والحصانة لأهلها، على النحو الذي يطلبه القرآن (البقرة: ٥٨، الأعراف: ١٦١)، والذي نفذه في الواقع «نبيُّ الملحمة»، محمد ﷺ، ووعته ذاكرته المباركة، عندما فتح مكة.

إن ثقافة شعبٍ متحضِّر، ولو لم يقلِّدها الأقلون منه في التحضُّر من أولاد آدم وحواء، لتستدعي حقد هؤلاء وإعجابهم. غير أنه لن يُعترف بالثقافة التي يحدث توثيقها دون إعمالٍ لها، بل والأبعد من ذلك أنه لن يجري تذكُّرها.

وهذا هو ما حدث للقانون الإسلامي الدولي؛ ذلك أن الخبراء والمؤرخين من أهل الثقافات الأخرى يلهجون بالثناء عليه، وإن كان إهمال المسلمين لثقافتهم هو وحده المسؤول عن اختفائها اختفاء أدى إلى معاناتهم في وقتٍ من الأوقات. وقد كان الخطأ خطأً المسلمين أنفسهم؛ إذ إنهم بدل أن يجتذبوا إليهم جيرانهم من المسلمين لينضموا إليهم في دولة إسلامية قد استدعوا لأنفسهم مخاطرَ وأهوالًا أضخم وأكبر، دعك مما سيواجهون من تبعاتٍ أخطر يوم القيامة. وهذا ما حدث من إقليم باكستان الذي فضَّل السيطرة والتبعيَّة الغربية على الاستقلال في الإسلام. وهو ما حدث من أقاليم الخلافة العثمانية قبل ذلك بنصف قرن[1]. والله وحده هو الذي يمكنه أن يحمي شخصًا مال إلى الإقدام على الانتحار.

ورغم هذا الوضع البائس للدول الإسلامية في المفترق الراهن، فإن الإسلام نفسه يتقدَّم على نحو مذهل في بلاد لم يكن يوجد فيها من قبل، كما هو الحال في

(١) يشير محمد حميد الله -الذي يكتفي بذكر الحرفَيْن الأوَّلين من اسمه، تواضعًا وإنكارًا للذات- إلى ما حدث في الحرب العالمية الأولى التي انضمَّ العرب في أثنائها إلى الغرب ضد الدولة العثمانية، تحت قيادة لورانس، مما أدى إلى إضعاف الجميع، ووقوعهم تترى في قبضة الاحتلال. (المترجم)

الغـرب على سـبيل المثال. ويبدو أن من سـخرية القدر أن يعـدَّ المؤلف هذا العمل ويطبعـه الطبعـة الأولـى في بلد إسـلامي، كي يُراجَـع ويُعاد طَبعُه بعـد ذلك خمس مراتٍ في بيئات غير إسلامية!

ويحظى هذا الكتاب -إذا كان انطباعي صحيحًا- بتقديرٍ أكبر بين غير المسلمين إذا قورن بما يلقاه بين المسلمين.

وفي هذه الطبعة التي راجعتها على عجل، وفي فترة محدودة تمامًا، العديد من الزيادات التي أضفتها، وبخاصة الفقرات ١١٢، ٢٠١، ٣١٥، ٣٢٣، ٦٢٠.

وأغتنم هذه الفرصة لتقديم امتناني القلبي لصديقي القديم السيد محمد أشرف، لاهتمامه المستمر بعملي المتواضع هذا، وأدعو له بالسلامة في الدارين.

م.ح.

تصدير الطبعة الخامسة

الحمـد لله. مـا يزال هذا العمل المتواضع يتطلَّب منـي تدقيقًا أكثر. غير أنني قد اسـتطعت إدراج بعض التعديلات والزيـادات، وإضافة بعض المصادر المؤيدة لما عبَّرت عنه في الأسابيع القليلة الممنوحة لي لإتمام مراجعة النص. وما يزال ما قلتُه في تقديم الطبعة الثالثة صحيحًا حتى الآن.

وفـي الوقت نفسِـه، فـإن الطبعـة التركية لهذا العمـل قد رأت النـور بفضل هذا النشاط الدائب لهذا المتجدِّد الشباب، الكولونيل كمال كوسو الإستانبولي.

ولعل الحدث الذي اكتسـب أهميةً عمليةً في المجال الدولي هو نشـر الترجمة الإنجليزية لفصل السِّيَر أو العلاقات الدولية من موسوعة القانون الدولي الإسلامي لمحمد بن الحسن الشيباني. وقد أضاف المترجم، وهو الأستاذ مجيد خدوري من جامعة جون هوبكنز، بواشنطن، مقدمةً ضافيةً انتهى فيها إلى نتائج متطابقة مع تلك التي أثبتُّها في مقدمتي للطبعة الرابعة. وإنما يكتسـب ما قاله أهميةً أكثر لمجيئه من قلم مسيحيّ.

تصدير الطبعة الرابعة

هناك العديد من النقاط التي يختلف فيها القانون الإسلامي مع ما يجري عليه العمل في القانون الدولي الغربي، والأمر بيد الدول الإسلامية أن تنظر فيما إذا كانت لا تستطيع اقتراح نظامها التراثي بأدلَّة مُقنعة على غيرها للتطبيق العالمي. ذلك أنه إذا قامت الحرب -لا قدَّر الله- فإن» الإعلان» عن الحرب يمكن أن يكون نقطةً مهمةً في الموضوع.

تصدير الطبعة الثالثة

هناك منهجان لتناول موضوعنا هذا: **أولهما** أن نتناوله على أنه جسد ميت، يشتبك معه الخبراء والهواة على السواء في عمليات تشريحٍ وتمزيقٍ، وهذا هو المصير الذي آل إليه موضوعنا بوجه العموم في الغرب، حيث يجري إلقاء أهمية أكبر على اكتشاف الكيفية التي حقَّق بها المشتغلون بالقانون الدولي من المسلمين نقل المواد (والأفكار) الأوروبية، على الرغم من أن هؤلاء المتحمسين أنفسهم قد لاذوا بالصمت حيال النقل المعاكس من المسلمين إلى الغرب في أواخر العصور الوسطى، وفي عصر النهضة. أما **المنهج الآخر**، فيتناول الموضوع على أنه جسدٌ حيٌّ، يقتصر تناوله فحسب على الوصف الصحيح لما يمثِّله أفضل تمثيل. وهذا هو ما حاولتُ العمل به في حدود قدراتي المتواضعة.

ويمكن توجيه النقد إليَّ -بحقٍّ- بأنني لا أميز بين مذاهب التشريع الإسلامي المتنوعة: الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي، بل والمذاهب الأخرى غير السُّنية التي تُعَدُّ المصادر المحتج بها في النظر القانوني الإسلامي، حسب ما يعتقده المؤلف نفسه. وتنحصر إجابتي في أن هؤلاء جميعًا مسلمون من أهل القبلة، وأنني أتناول هذا الموضوع بحسبانه جسدًا حيًّا، ولستُ أكتب عن مسائل القانون الدولي من وجهة الفقه المقارن، وإنما من وجهة ما يشكِّل القانون الدولي الإسلامي. وبالنظر إلى كتابات غير المسلمين، فقد يجدر الالتفات إلى أن الأستاذ فايزي (فايضي) قد حقَّق فصلًا عن الحرب من كتاب «**دعائم الإسلام**» للقاضي الفاطمي

النعمان. وقد كانت مفاجأة لي، وصدمة مقبولة لديَّ، أن أكتشف أنه لا خلاف بين المحتويات التي جاء بها هذا الفقيه غير السُّني وتلك التي يأتي بها أيُّ مؤلِّف سُني، حنفيًّا كان أو شافعيًّا، أو غير ذلك. ولا تزيد الخلافات هنا عن الخلاف داخل المذهب الواحد ذاته، بين أبي حنيفة وأبي يوسف على سبيل المثال.

وأرجو ألَّا يلومني أحدٌ على التصرُّف بالترك والاستبعاد. لقد حاولت في حدود واجبي ألَّا أقع في مثل هذا التصرف. ولن يشذَّ عن المألوف -حتى بين المسلمين على سبيل المثال- التأكيد على ضرورة العقاب بالموت للمرتد، أو استرقاق أسرى الحرب. ولسوف يرى قرَّائي أنني لم أخفِ وجهة النظر المحافظة هذه، وإنما سعيتُ فحسب إلى توضيح الأسباب التي دعت إلى استنتاج هذه الأحكام. إنني لا أكتب عمَّا ينبغي أن يكون عليه النظر القانوني الإسلامي من وجهة نظر المسلم العادي، وإنما أكتب عمَّا ظلَّ يُعَدُّ على الدوام قانونًا إسلاميًّا. وعلى المرء أن يتذكَّر هذا التمييز بين الأحكام الواجبة والتخييرية. وعلى سبيل المثال، فإن الاسترقاق أمرٌ تخييريٌّ، فإذا أقلع المسلمون عن ممارسته لم يقعوا بذلك في مخالفة الأمر الشرعي.

م.ح.

باريس، ربيع الأول ١٣٧١هـ

تصدير الطبعة الثانية

إنني ممتنٌّ وشاكرٌ للشيخ محمد أشرف، من لاهور، على إدراجه هذا العمل ضمن السلسلة التي يصدرونها. وقد صارت هذه السلسلة مؤسسةً قوميةً لا مجرَّد عمل تجاري.

لقد لقي هذا العمل رواجًا كبيرًا في إنجلترا والولايات المتحدة على الرغم من ظروف الحرب، كما أنه قد أُدرج ضمن مناهج الدراسة في العديد من الجامعات الهندية. ولعل هذه الطبعة الجديدة أن تلبي احتياجات دوائر أوسع لعالم الأدب في أوقات السلم.

م.ح.

الجامعة العثمانية، حيدر آباد، الدكن بالهند

المحرم ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٥م

تصدير الطبعة الأولى

لم يكن هناك قانونٌ دوليٌّ في أوروبا قبل عام ١٨٥٦م. ومن المتفق عليه أن ما قبل ذلك لم يكن سوى قانون عام للدول المسيحية. أما في عام ١٨٥٦م، فقد جرى لأول مرة اعتبار دولة غير مسيحية -وهي تركيا- مؤهلةً للإفادة من القانون الأوروبي العام للدول، وقد كان هذا هو البداية الحقيقية لتدويل القانون العام للدول المسيحية. غير أن هذا لم يعنِ ميلاد القانون الدولي بمضامينه الحديثة، أو وجوده هناك؛ إذ إنه كان موجودًا سلفًا في مكانٍ آخر. ذلك أن الإسلام كان قد اعترف بالحقوق والواجبات المتساوية للدول جميعها، بصرف النظر عن الدين أو الجنس. وقد طوَّر المسلمون منذ العصر القديم -على خلاف جميع الدول آنذاك- قانونًا عامًّا للدول، لا ينظم علاقة دولة إسلامية بدولة إسلامية أخرى فحسب، دون أن يمتدَّ للعالم غير الإسلامي.

ويدين القانون الدولي في نشأته، بل ووصوله إلى أن يكون علمًا منفصلًا ومستقلًّا، إلى العرب المسلمين في الفترة الأموية التي شهدت انفصال هذا العلم عن العلم السياسي، والقانوني بوجه العموم، وإن لم يبتعد به عن أُسسهما الأخلاقية.

وقد نسي المسلمون العاديون -بعد فقدان إمبراطورياتهم- هذا التراثَ الثقافي الثري. ولم يكن لديَّ أدنى تصوُّر عبر عقدٍ مضى منذ بدأت الكتابة عن القانون الدولي الإسلامي أن هذا معناه تتبُّع المرحلة الأولى لتطور هذا العلم بعد أن استقلَّ بذاته، وأصبح فرعًا تعليميًّا منفصلًا عن غيره. ولم يكن لديَّ الوعي في هذا الوقت بوجود أيِّ بحث حديث في الموضوع، أو حتى مجرَّد التحضير لدراسته.

ذلك أن الجامعة العثمانية كانت قد أدرجت مادة القانون الدولي العام في برنامج الليسانس مقررًا إجباريًّا، وكان ذلك في ظروف إنشاء عصبة الأُمم، وبفضل التأييد الحار لعميد كلية القانون آنذاك. والذي حدث أنني كنت بين الدفعة الأولى التي أتت بعد صدور هذا القرار. وقد صدمني أنْ وجدت أنَّ ما نتلقاه من تعليم في القانون الدولي متفقٌ من أوجه عديدة مع ما تقرِّره كتب الفقه والتاريخ الإسلامي.

وقد بحثُ بهذا للأستاذ المفضال وعميد الكلية، حسين علي ميرزا، فشجَّعني على فكرة أن أكتب مقالةً، عساها أن تُقرأ في اتحاد طلاب كلية القانون.

غير أن حجم هذه الورقة قد أخذ يوميًّا في الزيادة. ولم ألبث أن أُذن لي بعد ذلك بعامٍ في أخذ الموضوع نفسه لبحث ما بعد الماجستير. وكان أن سُمح لي بعد استنفاد المواد المتاحة في مكتبات حيدر آباد أن أتجه إلى الخارج للبحث في مكتبات الحجاز وسوريا وفلسطين ومصر وتركيا. ثم أذنت لي الجامعة العثمانية -التي كنت أعد لها بحثي بعد انتهائي من ذلك- أن أتجه إلى بون، وأن أقدِّم البحث ذاته هناك للحصول على الدكتوراه، وهذا هو ما فعلته في أغسطس ١٩٣٣م بعد إتمام البحث في جامعة بون خلال فصلَيْن دراسيَّيْن، أو تسعة أشهر فقط. وهناك في هذه الجامعة اخترت فصلًا واحدًا، وهو الفصل الذي يتناول موضوع الحياد لطبعِه والحصول على الدرجة. وأدت دراساتي الأخرى المتعلِّقة بموضوعٍ ذي صلة بالدكتوراه من باريس، وهو عن الدبلوماسية المبكِّرة في الإسلام، مع غيره من الأبحاث المتعلقة بمخطوطات المكتبات الأوربية وشمال أفريقيا- إلى زيادة المواد التي حصلتها.

ومع هذا، فلست راضيًا عن هذا الذي جمعتُ وحصَّلت، وإنما جرؤت على التقدُّم بهذه الصفحات القليلة للنشر بكثيرٍ من التردُّد والإحجام.

ولسوف أغتنم هذه الفرصة للتعبير عن إحساسي البالغ بالفضل للأساتذة الذين عملت تحت إشرافهم، أو الذين أفدت منهم في إعداد هذا الكتاب، وهم:

- الأستاذ عبد الواسع، رئيس قسم الفقه بالجامعة العثمانية.
- الأستاذ شير علي، رئيس قسم علم الكلام والفلسفة الإسلامية بالجامعة العثمانية.
- الأستاذ محمد عبد القادر صديقي، عميد كلية أصول الدين Theology بالجامعة العثمانية.
- الأستاذ حسين علي ميرزا، عميد كلية القانون بالجامعة العثمانية.
- الأستاذ مير زاده علي خان، بكلية القانون بالجامعة العثمانية.

وهناك أيضًا هؤلاء الخمسة المبجَّلون، ومن بينهم الأولان اللذان كانا قد عُينا للإشراف على أبحاثي قبل انتقالهما عن هذه الحياة، وهم مرة أخرى:

- الأستاذ بول خيل Paul Khale، مدير السيمنار الشرقي، بون.
- الأستاذ سالم فرتز كرنكو Salim Fritz Krenkow، بالسيمنار الشرقي، بون.
- الأستاذ توما Thoma، مدير معهد القانون الدولي والسياسات، بون.
- الأستاذ سنوك هرخرونيه Snouk Hurgronje، ليدن.
- الأستاذ جودفري ديمومبينس Gaudefroy Demombynes، السوربون، باريس.
- الأستاذ لويس ماسينيون Louis Massignon، كوليج دي فرانس، باريس.
- الأستاذ ويليام مركيز William Marcais، كوليج دي فرانس، باريس.

ولسوف أظل أذكر -مع اعترافي بالفضل- ما تعلَّمته منهم.

م.ح.

حيدر آباد

١٩٤١م

الباب الأول

المقدمة

الفصل الأول

التعريف والماهية

١- يصحُّ القول بأنه «حيث توجد التجمُّعات وتتجاور بشكل ثابت، سواء في شكل قبائل أو دول بمعناها الحديث، فإن الأعراف والعادات تتحوَّل بمرور الوقت إلى قانون يحكم التعامل فيما بينها». والقاعدة أنه حيث توجد المجتمعات يوجد القانون، بمعنى أنه عندما تأتي المجتمعات المتطورة إلى التبادل فيما بينها، فإن هذه العلاقات المبنيَّة على الأحكام القضائية ستتحدَّد بالضرورة عاجلًا أم آجلًا، ليس على سبيل التراضي الصريح أو الضمني في الأحوال كلها، وإنما وَفْقَ كل حالة على حدتها، وذلك بالنظر جزئيًا إلى الأسباب الفاعلة ذاتها التي قامت عليها هذه الدول[1].

٢- ويعني القانون الدولي -بعبارة أخرى- تلك الأحكام الخاصة بالعلاقات المتبادلة بين الدول. ومن الواضح أن هذا لا يعني وجوب وجود نظامٍ واحدٍ من القواعد، أو نظام واحد من القانون الدولي في وقتٍ من الأوقات، لضبط العلاقات بين دول العالم جميعها. ذلك أن نظمًا متعدِّدة من القانون الدولي تستطيع -كما هو الحال الآن- أن توجد معًا في مختلف أجزاء الكرة الأرضية، حتى في وقتنا الذي يسود فيه ما يُسمَّى بالقانون الدولي الأوروبي الذي ليس سوى مجموعة من القواعد المتفق عليها بالإجماع.

٣- وقد طوَّر الإسلام نظامه الخاص بالقانون الدولي. ومن المفيد قبل أن ندخل في التفاصيل أن نعرف على وجه التحديد ما الذي يعنيه مصطلح القانون

(1) John Macdonell in the Introductory Note to C. Phllipson's International Law and Custom of Ancient Greece and Rome.

الإسلامي. ويجب أن نلاحظ الآن أنني سأستخدم طوال هذا الكتاب كلًّا من قانون المسلمين، والقانون الإسلامي، والشريعة، والفقه- على أنها مصطلحاتٌ مترادفة.

٤- ويمكن تعريف القانون الدولي الإسلامي بأنه ذلك الجزء من القانون والعُرف الخاص بالبلد والالتزامات الناشئة عن المعاهدات التي تبرمها الدولة الإسلامية الشرعية أو الفعلية مع غيرها من الدول الشرعية أو الفعلية.

٥- ولن يخرج عن السياق إيراد بعض الكلمات التوضيحية هنا.

٦- لقد سبق أن أكَّدنا أن الدولة الإسلامية هي التي يصحُّ لها أن تقبل ما ترضاه على أنه القانون الدولي الإسلامي. ويجب أن يكون هذا واضحًا في الذهن منذ البداية. وعلى ذلك، فإن القانون الدولي الإسلامي يعتمد اعتمادًا كليًّا على إرادة الدولة المسلمة وحدها، تلك الإرادة التي يحكمها بدورها القانون الإسلامي (الشريعة). وهي تستمدُّ سلطتها من المصدر نفسِه الذي يستمدُّ منه أي قانون إسلامي معمول به في الأراضي الإسلامية. وتستند إلى الأساس نفسِه كذلك الالتزامات التي تفرضها معاهدات دولية، ثنائية كانت أو جماعية؛ فهي لا تكون مُلزِمةً ما لم يقرّها وينفذها الطرف المسلم المتعاقد، ولا يترتَّب على عدم مراعاتها أي مسؤولية على الدولة المسلمة. وليس من المهم بالطبع أن يكون إقرارها صريحًا أو ضمنيًّا[٢]. ونضيف هنا أن إصدار أي قانون دولي وتنفيذه بناءً على رضا جميع دول العالم هو أمرٌ مثاليٌّ لم يتحقَّق قطُّ، على مدى التاريخ الإنساني، ولو لفترة قصيرة.

٧- ومع ذلك، فقد اعترفنا في تعريفنا أن الذي يفرض الالتزامات على الدولة المسلمة ليس هو القانون وعُرف البلد وحدهما، بل المعاهدات أيضًا. أما بالنسبة إلى المعاهدات، فسنعالجها فيما بعد. ولكن ما هو القانون؟

٨- لقد اختلف الفقهاء المسلمون القدماء في تعريف القانون (الفقه)؛ إذ يُنسب إلى أبي حنيفة[٣] تعريفه الفقه بأنه «معرفة النفس ما لها وما عليها»، ومعناه بعبارة

---

(٢) انظر للاستزادة عن ذلك ما يأتي عن مصادر القانون الإسلامي وأثر المعاهدات...إلخ.

(٣) صدر الشريعة، شرح التوضيح لمتن التوضيح، ص٩.

أخرى: «العلم المتعلِّق بحقوق الإنسان وواجباته». ولقد قدَّم الحجَّة المتأخر محب الله البهاري لهذا الموضوع الشامل في كتابه المنشور سنة ١١٠٩هـ بأنه علم استخلاص الأحكام الشرعية لشؤون الحياة العملية من أدلتها التفصيلية، وهو يعني بالأدلة حجَّة الحكم أو مصدره(٤).

٩- وتُبرز نظرة واحدة إلى فهارس كتب الفقه أنها تضمُّ فعلًا كل شؤون الحياة الإنسانية، مادية كانت أو روحية. وليس هناك أدنى شكّ -بالنظر إلى التعريفات السابقة وما تحويه كتب الفقه- أن القانون الدولي، أو قواعد سلوك الدولة في الحرب والسلم والحياد تشكِّل جزءًا من قانون الدولة (الفقه). وتعالج كتب الفقه قواعد السلوك هذه تحت عنوان «السِّيَر» كما سنوضِّحه في الفصل التالي.

١٠- ومن المفيد إضافة عرضٍ موجزٍ لأساس القانون من وجهة نظر الفقهاء المسلمين(٥). إذ الأمر عندهم أن الإنسان يحب أن يفعل ما هو خير ويبتعد عمَّا هو شرّ، وأن يدقِّق بعناية في الأحكام الشرعية التي تحدِّد درجات الأفعال من «المستحب والمباح والمكروه والقبيح والحسن أو الفرض والواجب». وليس من السهل -مع ذلك- التمييز بين الخير والشرّ، وعلى الأخص فيما يتعلَّق بدقائق الحياة الحضارية المعقَّدة البعيدة عن متناول الأشياء المألوفة. وقد تتطلَّب الحاجات العملية لتحديد درجات ما هو من قبيل الخير أو الشرّ في كل الأمور الإمساكَ بسلطة التشريع في يد الإنسان، فردًا كان كالفقيه ورجل القانون، أو تنظيمًا جماعيًّا كالدولة. ولكن العقل المجرَّد باعتباره معيار الخير والشرّ لا يخلو من صعوباتٍ خطيرة؛ إذ من الممكن -وهو الواقع أيضًا فيما طرحه الفقهاء المسلمون- أن الأشخاص المختلفين تختلف رؤاهم حيال الأشياء نفسها. إن الإيمان برسل الله

---

(٤) مسلم الثبوت، ١/ ٥ وما بعدها (المطبعة الحسينية المصرية)، ونص ما جاء فيه: «الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية»، والأدلة هي الأمارات.

(٥) انظر على سبيل المثال: التفتازاني، التوضيح على التلويح، ص١٧٣-١٩٦، وأي كتب أخرى في أصول الفقه الإسلامي في الفصول المتعلِّقة بموضوع الحسن والقبح. وانظر أيضًا:

Ostrorog, The Angora Reform, ch. Roots of Law; D.B. Macdonald, Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory (New York), p. 73 et seq.

-حتى من الوجهة الفقهية- أمرٌ نافعٌ فيما يتعلَّق بالاحترام والتقدير لأشخاصهم، مما يؤدي إلى قبول المبادئ الأساسية دون نزاعٍ فيها، مع الانطلاق منها إلى إدراك التفاصيل. ولهذا فقد كان العلماء المسلمون ممتنين حقيقةً للكرم الإلهي أن منح الناس مع العقل هؤلاء الهداة المختارين لمعاونتهم في تنظيم هذه الحياة. ويشير وجود هؤلاء الأئمَّة المختارين إلى ما أمر به الله المُشرع الحقيقي والموجِّه إلى تحديد ما هو خير وما هو شرّ. ويعترف المسلمون بمحمد رسول الله وما قرَّره في أثناء حياته وما أمر به باسم الله الذي أرسله، وهو ما قبِله المسلمون على أنه توجيهاتٌ لا نزاع بشأنها وبالغة العقلانية. وقد خدمت هذه الأوامر المقدَّسة المتضمَّنة في القرآن والحديث -على ما سنرى بالتفصيل- جميع احتياجات الأمة الإسلامية في هذا الوقت على وجه اليقين. لكن هذه الاحتياجات الإنسانية قد تضاعفت فيما بعد على نحوٍ لا يكفي لضبطها هذه الأحكام المنطوق بها، سواء في كلمات أو أفعال الرسول الذي انقطعت بوفاته الصلة التي تمكَّن بها الإنسان من استقبال أوامر الله. وكان يمكن أن تكون النتيجة المترتبة على ذلك مدمرةً، من جهة أن هيكل الفقه كان يمكن أن يضيع، لو لم يكن في التشريع نفسِه نصوص واضحة تُعين على الاجتهاد. ويجب ألَّا نغفل عن إعطاء الفضل إلى الفقهاء المسلمين الذين استطاعوا بعد وفاة الرسول ألَّا يؤكِّدوا مرونة التشريع الإلهي فحسب، وإنما أمكنهم أيضًا أن يستخرجوا من هذا التشريع أقصى ما فيه. وترتَّب على ذلك أن برز نظام قانونيٌّ كامل خدم جميع الاحتياجات الخاصة بالإمبراطوريات الإسلامية، حتى في الوقت الذي اتسعت فيه هذه الإمبراطوريات إلى أقصى حدودها من المحيط الأطلسي إلى المحيط الهادي.

١١- وهكذا انبثق القانون من الأوامر الإلهية المباشرة. ولكن الله سمح للإنسان بالاجتهاد في تفسير الأوامر الإلهية وتوسيع تطبيقها عن طريق الاستنباط القياسي وبعض الوسائل الأخرى لتيسير تلبية احتياجات المسلمين. وبهذه الطريقة استطاع الفقهاء المسلمون تحقيق هدفٍ مزدوجٍ في الوقت ذاته، وهو ما تمثَّل في إضفاء القدسية على الأحكام الشرعية في عقول هؤلاء الذين عليهم أن يطبقوها،

فضلًا عن تحقيق المرونة أو القدرة على التطوُّر لتحقيق الاحتياجات الخاصة بالأزمان والظروف المختلفة.

١٢- لقد عرَّفنا القانون الدولي أولًا بوصفه جزءًا من القانون الوطني، وهو ذو مجال أوسع فيما هو واضح من القانون الدولي. وليس من هدفنا هنا تناول هذا القانون الوطني الذي ينظِّم الشؤون الداخلية للدولة ومواطنيها.

١٣- وقد اعترفنا أيضًا بالأعراف على أنها رافدٌ من روافد القانون الدولي؛ حيث إن أيَّ نظام للقانون لا يستطيع أن يقدِّم على نحو إيجابي إرشادًا لكل التفصيلات المتعلِّقة بكل موضوع. لقد جرى استكمال قوائم الأشياء الواجبة والمُحرَّمة، مع التفصيلات المتعلِّقة بالأمور المباحة التي يمكن لأيِّ نظام قانوني أن يحقِّقها. ومن الطبيعي أن تنظِّم الأعراف السائدة والعادات المرعيَّة وحتى الأمور المستحدثة التي يمكن أن تعمَّ بها البلوى، العلاقاتِ في هذه المجالات. وسوف نناقش هذا بمزيدٍ من التوضيح في الفصل المتعلِّق بمصادر القانون الإسلامي.

١٤- وإلى جانب القانون الوطني والأعراف السائدة في البلاد، فإن المعاهدات بين بلدَيْن أو أكثر قد تُنشئ التزاماتٍ معيَّنة. ويمكن احتمال هذا النوع من الإضافات الملحقة بهيكل القانون لأوقات تطول أو تقصر طالما كانت تحقِّق مصلحة الدولة. وتقدِّم لنا معاهدة الحديبية التقليدية سابقةً للشروط التي قد لا تكون مناسبةً لذاتها، ولكن قد تكون مقبولةً بالنظرة الشاملة إلى المصلحة النهائية للجماعة.

١٥- وفضلًا عن ذلك، فمن الضروري التمييز بين الدولة الشرعية القانونية والدولة الفعلية الواقعية، وذلك -أولًا- لأنه يحدث أحيانًا أن بعض النُّظُم أو الأحداث (ثورة قوية مثلًا)، ولو لم يُعترف بها دولًا من ناحية القانون، فإنها تكون دولًا من ناحية الأمر الواقع. ومن الممكن أن دولةً ما في ظروف خاصة قد لا يتوافر لها أيٌّ من مقومات الدولة القانونية أو الواقعية. ويرمي هذا التمييز -من جهة أخرى- إلى إيضاح أننا معنيون بـ «الدول» الأجنبية، لا بالأجانب المقيمين في أقاليم الدولة الإسلامية بالنسبة إلى شؤونهم الخاصة المتعلِّقة بموضوعات الميراث

والجنسية وما إلى ذلك من الأمور التي ترجع إلى القانون الدولي الخاص[٦]، أو إلى تنازع القوانين فيما قد يطلق عليه. ومن الممكن أن نذكر في هذا السياق أن القانون الدولي في الإسلام هو جزءٌ من الفقه أيضًا، وهو لا يستمدُّ حجتيه من أي مصدر خارجي، بل من سيادة الدولة الإسلامية ذاتها، التي تخضع بدورها للقانون الإلهي القرآني. وللقانون الدولي الخاص مجالُه الواسع الذي يمكن أن يُتناوَل على نحوٍ مفيدٍ في علمٍ خاصٍّ به. وإنما ذلك على وجه أخص بسبب أن تطبيق القانونَيْن الدولي العام والخاص إنما يعتمد على سلطات مختلفة للدولة. ومع ذلك، فإنني سأضيف ملحقًا في هذا الكتاب عن القانون الدولي الخاص في الإسلام، لإعطاء فكرة عامَّة عن موضوعه. ويدفعني إلى ذلك التعبير عن العرفان للقانونيين الدوليين الإسلاميين الأوائل على جمعهم لفرعي القانون الدولي العام والخاص، وتناولهم لفروع هذين العلمَيْن في الأعمال ذاتها الخاصة بالسِّيَر.

١٦- وهذه العبارة الواردة في تعريفنا عن «التعامل مع الدول الأخرى» ذات مغزى خاص. وإنما نعني بها الإشارة إلى أن القانون الدولي الخاص للمسلمين هو الذي ترعاه الدولة التي تعترف بالقانون الإسلامي على أنه قانون البلاد في تعاملها مع الدول الأخرى، وتشمل هذه الدول الأخرى كلًّا من الدول المسلمة وغير المسلمة. وليس لنا تعلُّق بقوانين الدول غير الإسلامية وأعرافها إلَّا فيما يتصل بالمسلمين المقيمين فيها، أو في حدود القوانين والأعراف التي تقبل الدولة الإسلامية العملَ بها في مجال العمل الدولي.

١٧- وقد يضاف -على سبيل التوضيح- السوابق الخاصة بالتعاملات المستقرة التي كثيرًا ما يرجع إليها. وهذه السوابق وحدها ذات مرجعية مُلزِمة. أما الأفعال الشاذة والممارسات السيئة للدولة المسلمة التي تخالف قواعد معيَّنة،

---

(٦) انظر بشأن القانون الدولي الخاص الإسلامي الفقرة (٦٥٤) وما بعدها مما يلي. وانظر:

La Conception et la Pratique du Droit International Prive dans l' Islam, etude juridique et historique, par Choucri Cardahi (Recneil des Cours, 1937, II, pp. 510-650, Acdemie du Droit Interatioanl, The Hague).

فيمكن الحكم عليها قانونًا بأنها أفعال سيئة، حتى لا يمكنها أن تحيل القواعد الصحيحة إلى باطلة أو فاسدة.

١٨- والإجمال أنه إذا عرَّف المتكلمون الإسلام بأنه عمل واعتقاد بأن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، أو في صورة أكثر تفصيلًا: إيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشرّه، فإن هذا نفسه ينطبق بالدرجة ذاتها على القانون الإسلامي من وجهة نظر فقهاء القانون الدولي. ذلك أن جميع تصرفات الدولة يلزم أن تتأسَّس على أوامر الله التي تلقاها الرسول محمد. ويمكن القول بصورة أكثر تفصيلًا إن الفقيه الدولي المسلم يعتقد أن كل القوانين التي يفسِّرها ويطبِّقها إنما تأتي من عند الله القدير على النحو الذي نقلها جبريل عبر مختلف الأزمنة إلى أنبياء الله، وإلى خاتمهم محمد، الذي أوحي إليه القانون الإلهي الأبدي ذاته الذي أوحي به إلى مختلف الأنبياء. إن الجزاء في هذا القانون مردُّه إلى الحساب الإلهي يوم القيامة، كما أن تقدير ما هو حسن على الإنسان أن يفعله وما هو قبيح يجب تجنُّبه إنما يرجع إلى الله وحده، حيث إن الإنسان لا اختيار له إلَّا في طاعة سيده، وكل ما عدا ذلك إنما ينبع من هذا الأساس ذاته وحده.

الفصل الثاني
المصطلحات المبكّرة

١٩- على الرغم من أن العرب قبل الإسلام كان لديهم أعرافهم الدولية الخاصة، فإنهم لم يستطيعوا تطوير هذه الأعراف لتصبح نظامًا. وحينما أتى الإسلام وأسَّس دولته الخاصة، فإن السِّيَر كان هو العنوان المبكِّر الذي أطلقه الكتَّاب المسلمون على هذا الفرع الخاص للقانون الذي يتناول الحرب والسلم والحياد. وهذا اللفظ جمع سيرة، وتعني السير والسلوك. وتؤيد هذه النقول القليلة التالية هذا المضمون:

أ- ذكر ابن هشام (ت ٢١٨هـ) في كتابه «**سيرة رسول الله**» (ص٩٩٢) أنه: «أمر بلالًا أن يدفع إليه (ابن عوف) اللواء فدفعه إليه. فحمد الله وصلى على نفسه، ثم قال: خذه يا ابن عوف، اغزوا جميعًا في سبيل الله، فقاتلوا من كفر بالله، ولا تغلّوا ولا تغدروا ولا تمثّلوا ولا تقتلوا وليدًا ولا امرأة، فهذا عهد الله وسيرة نبيِّه فيكم».

ب- ذكر ابن حبيب (ت ٢٤٥ هـ) في كتابه «**المحبر**» (ص٢٦٥): «وكانوا يصنعون فيها ويسيرون فيها بسيرة الملوك بدومة الجندل».

ج- ذكر ابن سعد (ت ٢٣٠هـ) في **طبقاته** (٢/ ٣٢، ٣٣): «ولهم على جند المسلمين الشركة في الفيء، والعدل في الحكم، والقصد في السيرة، حكم لا تبديل له في الفريقَيْن كليهما».

د- ذكر ابن حنبل في **المسند**، الطبعة الجديدة، حديث رقم (١٠٥٥): «واستُخلِف أبو بكر فعمل بعمله، وسار بسيرته، ثم استُخلِف عمر فعمل بعملهما، وسار بسيرتهما».

هـ- سـجَّل المسـعودي في «**مروج الذهب**» (طبعة أوروبا، ٥/ ٧٣-٧٨) واقعة مهمَّة أخرى مستخدمًا مصطلح السير ذاته مراتٍ عديدة: «وكان من أخلاق معاوية أنه كان يأذن في اليوم والليلة خمس مرات... ويستمر ثلث الليل في أخبار العرب وأيامها، والعجم وسياستها، وسير ملوك الأُمم وحروبها ومكايدها وسياساتها لرعيتها وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة... ثم يدخل فينام ثلث الليل... ثم يقوم فيقعد، فيحضر الدفاتر، فيها سير الملوك وأخبارها والحروب والمكايد، فيقرأ ذلك عليه غلمان له مرتّبون، وقد وكلوا بحفظها وقراءتها، فيمر بسمعه كل ليلة جمل الأخبار والسِّيَر والآثار وأنواع السياسات، ثم يخرج فيصلي الصبح، ثم يعود فيفعل ما وصفنا كل يوم».

٢٠- وقد تُظهر هذه النقول القليلة أن لفظ السيرة بالنسبة إلى تصرُّف الحاكم لا ينصرف استعماله في الفترة المبكِّرة أيام الرسول -وحتى قبل الإسلام- إلى الحرب وحدها، وإنما يشمل أيضًا تصرفات الحاكم في أحوال السلم. وهذا ما انتهى إليه مؤلِّفو الفترة المبكِّرة في القرن الثالث الهجري. وقد جرى تبنِّي هذا المصطلح عنوانًا للقانون الدولي قبل ذلك بقرنٍ على الأقل؛ فأبو حنيفة (ت ١٥٠ هـ) معروف بأنه أولُ[1] من أدرج تحت مصطلح السير مجموعةً من الدروس التي ألقاها عن القوانين الإسلامية في الحرب والسلام. وقد حرَّر هذه الدروس مجموعةٌ من تلاميذه وصل إلينا منها بصورة أو أخرى كتابا محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩ هـ): «**السِّيَر الصغير**» و«**السِّيَر الكبير**»، وكتاب إبراهيم الفزاري (ت ١٨٨ هـ) (مخطوطة فاس). وقد نقد آراءَ فقيه العراق أبي حنيفة معاصِرُه[2] الفقيه السوري الأوزاعي في كتاب حرَّره لم يصل إلينا، وإنما الذي وصل إلينا هو رد أبي يوسف عليه، بعنوان «**الرد على سير الأوزاعي**». وقد رجع الشافعي (المولود

---

(١) ابن حجر، توالي التأسيس (طبعة القاهرة، ١٣٠١هـ) ص٧٨، كما استخدم زيد بن علي (ت ١٢٠هـ) المصطلح نفسه في كتابه «**المجموع**»، ولو كان هو أول من استنَّ هذا المصطلح فلا بدَّ أن يرجع الفضل إليه.

(٢) يُنسب كتاب السير أيضًا إلى أحد معاصريه، وهو الإمام مالك. انظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك، صفحة ٣٩ب، التي أشار لها [أمين] الخولي في كتابه «**الإمام مالك**»، ص٧٦٠.

١٥٠هـ) إلى سير الأوزاعي في كتابه «**الأم**» (الجزء السابع، ص٣٠٣-٣٣٦)، كما رجع أيضًا إلى «**سير الواقدي**» المتوفى ٢٠٧هـ. ومن هنا يبدو أن هذه الكلمة قد صارت مصطلحًا انتشر استعمالُ الفقهاء له في كل الأوقات. ويُظهر هذا النص النموذجي للسرخسي (ت ٤٨٣هـ) ما فهمه من هذا المصطلح والمضمون الذي اتخذه في كتب القانون الدولي الإسلامي:

«اعلم أن السِّيَر جمع سيرة، وبه سُمي هذا الكتاب؛ لأنه بيَّن فيه سيرة المسلمين في المعاملة مع المشركين من أهل الحرب، ومع أهل العهد منهم من المستأمنين وأهل الذمَّة، ومع المرتدين الذين هم أخبث الكفار بالإنكار بعد الإقرار، ومع أهل البغي الذين حالهم دون حال المشركين، وإن كانوا جاهلين، وفي التأويل مبطلين»[٣].

٢١- ومع ذلك، فإن مصطلح السيرة في استعمال المؤرخين له قد اختصَّ بحياة الرسول. لكن عددًا من المؤلفين قد أجروا القياس في ذلك؛ إذ يقرِّر رضي الدين السرخسي -على سبيل المثال- في فصل له عن القانون الدولي أن مصطلح السيرة «في عُرف الشرع متى أُطلق يراد به طريقة رسول الله ﷺ في مغازيه على الخصوص؛ ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: لكل نبيٍّ حرفة، وحرفتي الجهاد، وإنما رزقي تحت ظل رمحي»[٤]. وبتعبير آخر، فإن مصطلح السيرة[٥] -الذي يعني من الوجهة اللغوية السيرة بوجه العموم- قد اكتسب معنًى مقيدًا بسيرة الرسول في حروبه، وآل أمره فيما لا يزال إلى اختصاصه بأحكام المسلمين في الشؤون الدولية.

---

(٣) السرخسي، المبسوط في الفقه الحنفي، ٢/ ١٠.

(٤) رضي الدين السرخسي، المحيط، الجزء الأول، ورقة ٥٧٦ أ، ب، مخطوطة ولي الدين إسطنبول، رقم ١٣٥٦.

(٥) لمزيد من التحليل اللغوي انظر قائمة المصطلحات الموجودة في كتابي «**الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**»، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٦٩م.

الفصل الثالث
موضوعات القانون الدولي الإسلامي

٢٢- يفهم الفقهاء المسلمون كلمة «موضوع» على أنه «الأمر المتعلِّق بالعوارض الذاتية الموضوعة للنقاش»[١]. ونفهم من موضوعات القانون الدولي أصناف الأشخاص الذين يتعلَّق بأحوالهم هذا القانون، ويتألَّف هؤلاء من:

أولًا: كل دولة مستقلة لها علاقة ما بدول أخرى.

ثانيًا: الدول منقوصة السيادة التي لها حقوق محدودة بالأقل في العلاقات الأجنبية.

ثالثًا: الثوَّار المحاربون الذين يكتسبون المنعة، ولهم إقليمهم الذي يمارسون عليه الوظائف المعتادة للدولة.

رابعًا: قطَّاع الطرق والقراصنة.

خامسًا: الأجانب المقيمون في دار الإسلام.

سادسًا: المواطنون المسلمون المقيمون في أقطار أجنبية.

سابعًا: المرتدون.

ثامنًا: أصحاب الامتياز من أهل الذمَّة، وهم الرعايا غير المسلمين في الدولة الإسلامية الذين يختلفون عن المعاهدين المقيمين على أرضها.

٢٣- ومن الواضح أن بعض هذه العلاقات تحتمل وجهي السلم والمعاداة، على حين أن بعضها الآخر لا يحتمل إلَّا وجهًا واحدًا من ذلك. وعلى سبيل المثال، فإنما تكون الثورة ممكنةً فحسب في ظل العلاقات المعادية عندما يتعلَّق الأمر

---

(١) شرح التوضيح، ص٢١.

بالدولة الأُم. وحين ينعقد السلم بين الثوار ودولتهم الأُم، فإما أن يُعترف بهم دولة مستقلة لا مجرَّد ثوار، وإما أن ينزلوا إلى أن يكونوا مجرَّد مواطنين مطيعين للدولة، وليس للقانون الدولي اختصاصٌ بهم. أما بالنسبة إلى الدول الأخرى غير الدولة الأُم التي قامت على أرضها الثورة، فإن الثوار سيتمتعون بالحالة نفسِها التي للدول العادية. ومع ذلك، فإن مجرَّد الاعتراف بالثورة والإقرار بحقوق المحاربين يعبِّر عن حالة الحرب بين الثوار ووطنهم. وسنتناول ذلك بالتفصيل في فصلٍ لاحقٍ.

٢٤- وقد لا يُعَدُّ خروجًا عن السياق إدراج موضوعاتٍ أخرى في الأزمنة الراهنة ضمن موضوعات القانون الدولي الإسلامي. وعلى الرغم من أن إضافة هذه الموضوعات لا تلحق تغييرًا أساسيًّا في القانون الدولي، فمن الواجب الإشارة إلى هذه الظاهرة. لقد اعترفت الدول الإسلامية بعصبة الأُمم، والأُمم المتحدة التي خلفتها، والتحقت بهاتين المنظمتَيْن، وكذلك محكمة العدل الدولية، وما يماثل ذلك من المنظمات الأخرى. وتجدر الإشارة كذلك إلى قبول عضوية الكومنولث البريطاني وروسيا والاتحاد السوفيتي والمجموعة الفرنسية. ولا يؤدي هذا فحسب إلى التنازل عن السلطة السيادية إلى هذه المنظمات، وإنما يتعدى ذلك إلى بسط امتيازاتٍ على أشخاص غير السفراء الحقيقيين. وفضلًا عن ذلك، فإن جامعة الدول العربية قد اكتسبت شخصيةً اعترفت بها منظمة الأمم المتحدة، حيث جرى قبول ممثليها رسميًّا. ثم إن بعض الدول الإسلامية -مثل مصر وتركيا وباكستان وغيرها- قد اعترفت بالبابا موضوعًا للعلاقات الدولية، وقبلت تبادل الممثلين الدبلوماسيين معه.

الفصل الرابع
هدف القانون الدولي ومقصوده

٢٥- رغم أن الإسلام يعتبر الحياة في هذه الدنيا مرحلةً انتقاليةً، كفترة للحرث، ليتلوها التحصيل في الآخرة، وهو ما يؤكِّده البهاري[1] بأن غاية المعرفة بالقانون الإسلامي هي تحصيل الخير المدَّخر للعالم الآخر، فإن الإسلام -بخلاف أديان أخرى كثيرة- لا يدعو إلى الانعزال عن هذا العالم، وإنما يدعو إلى التمتُّع بمباهج هذه الحياة العاجلة إلى أقصى درجة. يقول القرآن: ﴿ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾ ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٠-٢٠٢]، ويقول أيضًا: ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾ ﴾ [سورة القصص: ٧٧]، ويقول أيضًا: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [سورة الأعراف: ٣٢].

وهذا يعني أن هجر العالم ليس سلوكًا إسلاميًا، وأن القيد الوحيد الذي وضعه الإسلام هو أن الاستمتاع الكامل بمتع الحياة يبقى داخل الحدود القانونية، دون تعدٍّ على الحقوق المكافئة للآخرين. وبعبارة أخرى، فإن على المرء ألَّا يتعسف في استعمال قوته بالتعدي على حقوق الضعفاء من الغرباء المسالمين. ويوصي القرآن مرارًا وتكرارًا بالوفاء بالعهود والالتزام الكامل والوفاء التام بشروط العقود التي يلتزم المرء بها (سورة البقرة: ٤٠، ١٧٧، سورة آل عمران: ٧٦، سورة المائدة: ١،

---

(١) مسلم الثبوت، ص١٠.

سورة الأنعام: ١٥٢، سورة الأعراف: ٥٦-٥٨، سورة النحل: ٩١، سورة الإسراء: ٣٤، سورة المؤمنون: ٨، سورة المعارج: ٣٢). وفي السُّنة أن من أهم خصال المسلمين التزامهم بشروطهم «المسلمون عند شروطهم»[٢]. وليس هذا كل شيء، فإن الإسلام يوصي أتباعه -في مجاهدتهم المستمرة- بالحفاظ على السلامة الكاملة للإنسانية جميعها. وفي هذا الصدد، فإن الدعوة السلمية للإسلام هي الواجب الأول، من حيث إن القرآن لا يحتمل الإكراه في الدين: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦]. وكذا فإن التعاون مع غير المسلمين في كل ما هو من التقوى والخير واجبٌ آخر يلزم به القرآن، حيث يقول: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [سورة المائدة: ٢].

٢٦- وغنيٌّ عن البيان أن بناء النظام القانوني الإسلامي إنما يقوم على هداية المؤمنين وتنظيم حياتهم في هذه الدنيا. ومهما كانت الغاية المقصودة، فإن الهدف المباشر للقانون هو التمكُّن من ضبط المرء حياته على أعدل وجه ممكن. ولا بدَّ أن يهدف القانون الدولي الإسلامي إلى توجيه الحاكم المسلم إلى أن يسيِّر دولته بناءً على ما توجبه العدالة في المجال الدولي.

---

(٢) السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ١٨٥.

الفصل الخامس
الجزاء في القانون الدولي

٢٧- تماثل الأجزية المعتمدة في القانون الدولي الإسلامي -إلى حد كبير- نظائرها في القانون الإسلامي الداخلي. ويتجلَّى هذا التماثل خصوصًا في النظر إلى علاقة المواطنين الأجانب بالدولة التي يقطنونها، وعلى الحكومة من خلال محاكمها القضائية أن تحقِّق العدالة بالنسبة إلى مَنْ وقع عليهم الضرر منهم. ومن المعروف أن الجزاء الحقيقي في القانون الإسلامي لا يتحدَّد بإرادة الحاكم (الذي قد يكون طاغية بحكم كونه إنسانًا)، وإنما يتمثَّل الجزاء الأقدر على المنع والزجر في الاعتقاد بالدار الآخرة، وانتظار الحساب من الله. وهذه البواعث المتمثلة في الضمير والروحانيات وغيرها من العوامل الرادعة أكثر تأثيرًا من الزواجر والموانع الدنيوية. وهكذا يرتبط الفرد بالقانون ليس من جهة القهر والجبر، بل إن خشية العقاب والفضيحة وسوء السُّمعة، وخاصةً حينما لا يراقبه أحد، قد تكون هي التي تربطه به.

الفصل السادس
أصوله ومصادره

٢٨- نعني بمصادر العلم هنا تلك المظانّ والمواطن التي توجد فيها أحكامه أولَ ما توجد. وقد استخدم الفقهاء المسلمون دومًا هذا المصطلح المُعبِّر: «الأصول» التي انبثقت عنها الأحكام لتحقيق هذا الغرض. ولا نعني بذلك بداية ظهور هذه الأحكام في المرجعيات المقررة لإعطائها القوة المُلزِمة، وإلا فمن الممكن أن يكون المصدر الوحيد المحتمل للقانون الدولي هو قبول قواعده من الحكومات التي تطبِّقه في مجال العلاقات الدولية. وإنما سنعتبر في هذا الصدد المصادر التالية:

١- القرآن.
٢- سُنَّة النبي.
٣- العمل المتبع للخلفاء الراشدين.
٤- عمل الحكَّام المسلمين الأوئل الذي لم يرفضه الفقهاء.
٥- آراء أئمَّة الفقهاء المسلمين.
أ- الإجماع.
ب- القياس.
٦- القرارت التحكيمية.
٧- المعاهدات والمواثيق وسائر الاتفاقات.
٨- التعليمات الرسمية لقادة الجيوش والأساطيل والسفراء وسائر موظفي الدولة.
٩- التشريعات المحلية المتعلِّقة بمعاملة الأجانب والعلاقات الأجنبية.
١٠- العرف والعادة.

١- القرآن:

٢٩- يرى المسلمون أن القرآن كلمة الله؛ ولهذا فهو مصدر كل القوانين. وهو في الواقع مجموع الوحي الإلهي، أو هو بالأحرى مجموع ما يُسمَّى بالوحي المتلوّ[١] الذي بلغ محمدًا عن طريق الملك جبريل. ذلك أن القرآن لم ينزل دفعةً واحدةً، وإنما جاء منجمًا، وَفْقَ ما توجبه الأسباب طوال فترة بعثة محمد من وقت أن جاءه أولُ الوحي حتى وفاته، طيلة ثلاثة وعشرين عامًا. وقد اعتاد الرسول عندما كان يأتيه الوحي أن يتلو ما نزل عليه على بعض الرجال، ثم يتلوه مرةً أخرى بمحضر بعض النسوة، على نحو ما نقله ابن إسحاق في المغازي (فقرة ١٩٢)، ثم كان يأمر أحد كتَّابه بكتابته. وكان هو الذي يحدِّد المظانَّ[٢] التي توضع فيها الآية أو الآيات المنزلة، حيث إن هذه الآيات لم ترتَّب طبقًا لأي نسقٍ تاريخيٍّ. ومن الواضح أن هذه الآيات لم تُدوَّن على هيئة كتاب أيام الرسول، وإنما كانت تُكتَب في أوراق منفصلة مصنوعة من الشجر وسعف النخيل والعظم وغير ذلك من المواد الشائعة الاستخدام وقتذاك[٣]. ومن المسلَّم به أنه حينما كانت تُنسخ بعض الآيات تحت سلطة الرسول وحده[٤]، فإن هذه الآيات كانت تُزال وتمحى[٥]. والقاعدة أن صحابة الرسول قد اعتادوا أن يحفظوا في ذواكرهم ما يرغبون في حفظه، أو ما يرغبون في تذكُّره، كما أنهم كانوا يضعون ذلك في نسخٍ مكتوبةٍ لأنفسهم. وهناك

---

(١) كل ما قاله النبي -وفقًا للقرآن- مبنيٌّ على الوحي الإلهي، ومع ذلك لم يأمر بتلاوة كل ما قاله في الشعائر الدينية. ومن هنا كان التمييز بين آيات القرآن وغيرها.

(٢) مسند أحمد، ١/ ٦٩، وكذلك الترمذي والنسائي وغيرهم ممن ذُكروا في: كنز العمال، ١/ ٤٧٧٨.

(٣) كنز العمال، ١/ ٤٧٥٩، نقلاً عن البخاري والترمذي والنسائي وابن سعد وآخرين.

(٤) من الواضح من هذا الذي ذكره ابن هشام وغيره أن هذا يرجع إلى فهمهم الواسع للنسخ. ويجب التدقيق في مثل هذه الآثار التي تعكس رأيًا أكثر مما تعبِّر عن علم منقول. (المترجم)

(٥) ابن هشام، ص١٠١٤-١٠١٥؛ عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. وقال الحسن رحمه الله: إن النبي ﷺ أوتي قرآنًا ثم نسيه، فلم يكن شيئًا أو لم يبق منه شيء لما رفع الله عن قلبه ذلك (وكان هذا جائزًا في القرآن في حياة النبي عليه السلام).

بعض النسخ الخاصة التي كانت موجودةً لأجزاء من القرآن يرجع تاريخها إلى أيام النبوة المبكّرة في مكة[٦]. وقد استمرَّ هذا حتى وفاة الرسول، حينما كان يوجد -إلى جانب هذه المواد المدوَّنة كتابيًّا- أربعة أشخاص على الأقل من الأنصار بينهم امرأة (أم ورقة)، فضلًا عن المهاجرين الذين كانوا يحفظون القرآن كاملًا عن ظهر قلب[٧]. وقد واكب ذلك زيادة مطَّردة في عدد الحفَّاظ الذين يستظهرون سور القرآن المائة والأربعة عشر جميعها[٨]؛ نظرًا لأن حفظ القرآن كان يحقِّق بعض المكاسب الدنيوية والمنزلة الأدبية والحظوة الرسمية[٩]. على أن الحفَّاظ وهم الذين يقرؤون القرآن من الذاكرة، والقرَّاء الذين يقرؤونه بشكلٍ فنيٍّ، لا يزالون حتى اليوم يصدرون شهادات إجازات لتلاميذهم، تثبت أنهم قد سمعوا تلاوتهم للقرآن بنفس نظام الآيات والسُّور، وأنهم أيضًا يجوِّدون القرآن ويرتِّلونه بالطريقة التي رُويت لهم عن مشايخهم ومشايخ مشايخهم، موثِّقين سلسلة الإسناد حتى الرسول نفسه.

٣٠- وقد رتَّب الخليفة الأول للرسول -رغم قصر مدَّة خلافته التي لم تتجاوز العامَيْن- جمع أول نسخة للنص القرآني على هيئة مصحف، محتفظًا بترتيب الآيات على النحو الذي حدَّده الرسول. وقد رجعت اللجنة التي وكلت إليها هذه المهمَّة إلى نسختَيْن صحيحتَيْن[١٠] تضمَّان هذه المتفرقات المتداولة بالتطابق مع ما تعيه ذواكر الحفَّاظ. وإنما تعني النسخة الصحيحة هذه التي صُححت في حضرة الرسول، وعُرضت عليه وَفْقَ الاصطلاح الذي أطلقه جامعو السُّنة. وقد أُنجز

---

(٦) ابن هشام، سيرة رسول الله، ص ٢٢٦؛ وابن سعد ٣/ ١، ص١٩٢.

(٧) ابن سعد، ٢/ ١، ص١١٢-١٣؛ البخاري، كتاب فضائل القرآن، القراء.

(٨) بلغ عدد الحفَّاظ خلال فترة خلافة عمر -على سبيل المثال- ثلاث مائة حافظ (كنز العمال، ١/ ٤٠٣٠).

(٩) انظر على سبيل المثال: كنز العمال، ١/ ٤٠٣٠، نقلاً عن ابن زنجويه.

(١٠) كنز العمال، ١/ ٤٧٦٠، نقلًا عن ابن سعد؛ والبخاري كتاب فضائل القرآن، جمع القرآن.

العمل بنجاح، إلَّا أنه من المحتمل أن يكون هناك موضع أو موضعان صغيران لم تتوافر لهما سوى حجَّة كتابيَّة وحيدة[١١].

٣١- وقد بقيت هذه النسخة الرسمية الفريدة لدى الخليفة، ثم استخدمها الخليفة عمر الذي ولي بعد أبي بكر. ولمَّا قُتل عمر بقيت هذه النسخة في يد ابنته حفصة زوج النبي[١٢]. ثم بدأت تثور بعض القلاقل في أقاليم الدولة في عهد الخليفة عثمان، فأمر بكتابة سبع نسخٍ من النسخة الأولى التي وُضِعت في عهد الخليفة الأول، ثم أُرسلت هذه النسخ إلى مختلف عواصم الإمبراطورية، وردَّ الأصل إلى حفصة. وقد أصدر الخليفة عثمان أوامره بوجوب اتباع رسم[١٣] هذه النسخ التي أرسلها، وأنه يجب جمع النسخ الخاصة التي تختلف مع النسخة الرسمية ليجري إعدامها[١٤]. ومن ثَمَّ فما لدينا الآن هو مطبوعات من مصحف عثمان المشار إليه قبل قليل (لمعرفة تفاصيل أخرى انظر مقدمة ترجمتي الفرنسية للقرآن، نشر باريس ١٩٥٩م، الطبعة الثامنة، ١٩٧٣م).

٢- السُّنة:

٣٢- السُّنة أو الحديث الذي يشمل ما قاله الرسول أو فعله أو أقرَّه، هي المصدر الثاني للقانون الدولي الإسلامي، سواء في الترتيب أو في الأهمية. وتزيد أحكام القانون الدولي الإسلامي الموجودة في الحديث -من حيثُ الكميَّة والكثرة- على ما هو موجود منها في القرآن. أما من حيثُ الكيف، فإن الحديث في درجة تابعة للقرآن. وهو ما قد يبدو صحيحًا بالنظر إلى الصعوبات الكامنة في إثبات صحَّة الحديث، وإلَّا فإن القرآن نفسه قد أوضح صراحةً أن كلام الرسول في

---

(١١) البخاري، الموضع نفسه، وأيضًا ٩٣: ٣٧، ٧٥: ٣٣؛ كنز العمال، ١/ ٤٧٧٢، ٤٨٠١، ٤٨٠٢، نقلًا عن ابن سعد.

(١٢) البخاري، ٦٦: ٣، ٩٣: ٣٧.

(١٣) القسطلاني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ١/ ٤٠٦.

(١٤) البخاري، ٦٦: ٣؛ كنز العمال، ١/ ٤٧٩٩.

مرتبة مماثلة للقرآن[١٥]، على أساس أن ما قاله الرسول عن ربّه إنما يقع في مرتبة مماثلة لكلام مَنْ أرسله. والذي كان سيحدث لو أن أحد الصحابة في فترة حياة الرسول قال له إن هذا الأمر القرآني من قول الله فسأقبله، ولكن ما تقوله أنت لا يلزمني، هو أن هذا الصحابي كان سيُطرد من جماعة المسلمين على الفور.

٣٣- وقد بدأ الصحابة جمعَ أحاديث الرسول في أثناء حياته، بالإضافة إلى هذه التوثيقات الرسمية العديدة المتعلِّقة -على سبيل المثال- بالمعاهدات، وتوجيهات جامعي الضرائب، والرسائل، والمواثيق والإحصاء[١٦]، وما إلى ذلك[١٧]. ولهذه الآلاف من الأحاديث -التي روى الصحابة أكثرها شفاهةً لتلاميذهم الذين دوَّنوها- تاريخٌ خاصٌّ بها يثير الإعجاب. ولطالما اعتقد المسلمون المعاصرون أن تدوين الحديث قد بدأ بعد قرنَيْن من وفاة الرسول. لكن الكثيرين من المحققين المسلمين، من أمثال عبد الحي الكتاني وشبلي النعماني وسليمان الندوي وأحدث منهم الأستاذان مصطفى الأعظمي ومناظر إحسان الجيلاني من الجامعة العثمانية، قد بذلوا جهودًا مضنية هي التي أغنتني عن معاودة مناقشة هذا الموضوع أكثر من ذلك، فيما عدا تذكرة القرَّاء بأن المواد الخاصة بحياة الرسول لا توجد في كتب الحديث فحسب. ويمكن الرجوع في هذا الصدد إلى عملي الخاص بحياة الرسول المنشور باللغة الفرنسية Le Prophète de l'Islam: Sa vie, son oeuvre.

---

(١٥) سورة النجم: ٣-٤، سورة الأحزاب: ٢١، سورة الحشر: ٧، سورة النور: ٦٣، سورة النساء: ١٥٠-١٥٢، وغيرها.

(١٦) البخاري، :٥٦ ١٨١، رقم١.

(١٧) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، وكذلك كتابي عن الدبلوماسية في العهد المبكِّر للإسلام Corpus des traités et lettres diplomatiques de l'Islam، ويرجع تاريخ المجموعة الأولى إلى عهد الصحابة. ويُرجى الرجوع إلى مقالي الذي تناول المحاولات الأولى لجمع الحديث في: The Islamic Review, Working. May 1949، وأيضًا مقالاتي عن الأعمال المبكِّرة الباقية من حديث الرسول: صحيفة همام بن منبه Earliest Extant Work on the Hadith, Sahifah Hammam ibn Munabbih، التي صدرت منها نسخة باللغات الإنجليزية والعربية والتركية والأوردية، وخاصة المقدمة الخاصة بالأخيرة، والموجودة باللغة الفرنسية.

٣- أعمال الصحابة:

٣٤- مثلما جذب عمل الرسول اهتمام العديد من المؤلفين، فقد اهتمَّ هؤلاء المؤلفون كذلك بأعمال أصحابه، مما تضمَّنته كتب الحديث والتاريخ والطبقات والقضاء والمختارات الأدبية وغير ذلك من المدونات. وليست هناك مدونات شاملة أو خاصة لتسجيل عمل الرسول أو خلفائه بشأن العلاقات الدولية. وحتى لو كانت هناك بعض هذه المحاولات، فإنها لم تكن ذات طبيعة شاملة مستوعبة أبدًا.

٣٥- ولا حاجة إلى بيان أن السوابق الناشئة أيام الخلفاء الراشدين يمكن قبولها إلى جانب أحاديث الرسول إذا لم تكن مناقضةً لها تمامًا. ويمكن مع ذلك أن نلاحظ أنه إذا كان عمل هؤلاء الخلفاء -الذي حظي بالقبول دون منازع- معارضًا لسُنَّة الرسول، فلا بدَّ أن هناك حديثًا آخر أقوى، علمه هؤلاء الخلفاء الذين يحفظون الحديث أكثر من الفقهاء الذين جاؤوا بعدهم، وقد يرونه ناسخًا الحديث المناقض لعملهم[١٨]. وقد يكون هذا الأمر ممكنًا من الناحية النظرية فحسب، فلا علم لي بوجود قضية محدَّدة في هذا الصدد.

٣٦- ويتمتَّع صحابة الرسول في الفقه الإسلامي بتقديرٍ كبيرٍ، رغم أنهم لم يصلوا إلى أن يكونوا معصومين مثل الرسول. ذلك أن وَرعهم وتفانيهم في حبِّ قائدهم لم يكن يسمح لهم قطُّ بأن يخالفوا تعليماته قاصدين، ولو أن أحدًا منهم تصرف جاهلًا بالقانون على خلافه لصوَّبه الباقون فورًا. ولم يمنع ذلك من حدوث الخلاف بينهم في الأمور التي لا حكم لها في سُنَّة الرسول. والترجيح في هذه الحالة حسب المقام الخاص لكلٍّ من أصحاب الآراء المتنازعة، حيث كانت الغلبة

---

(١٨) يبدو أن المؤلف ممَّن يميلون إلى التوسُّع في النسخ في السُّنة، والأمر بحاجة إلى مزيد تدقيق. انظر كتاب أستاذنا الدكتور مصطفى زيد، النسخ في القرآن الكريم (القاهرة: دار اليسر، ٢٠٠٧م)؛ وعبد المتعال الجابري، لا نسخ في السنة (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٥م؛ وعبد الكريم عبد الرزاق الخطيب، النسخ في السنة النبوية، رسالة ماجستير، بدار العلوم، جامعة القاهرة، رقم ١٢٨٥. (المترجم)

لـرأي أيٍّ مـن الخلفاء الراشـدين الأربعة، أو رأي ابن مسـعود، على سـبيل المثال، بالنظر إلى رأي غيرهم من الصحابة.

٤- تصرفات الحكّام المسلمين الآخرين:

٣٧- تتمتَّع سُـنَّة الخلفـاء الراشـدين بالحجيـة القانونيـة. أمـا سُـنَّة غيرهم من الحكّام المسـلمين الآخرين الذين أتوا بعدهم، فإنها لا تتمتَّع بهذه الحجية. غير أنه ما يزال من المفيد الرجوع أحيانًا إلى عملهم، وخاصةً عندما يكون هذا العمل غير معارضٍ لآراء الفقهاء المعاصرين لهم، أو المتأخرين عنهم. ذلك أن السـوابق التي تركهـا بعـض الأمويين والعباسـين وصـلاح الديـن وأورنگزيـب في الهنـد، وكثير غيرهم من حكّام المسلمين، لا يمكن إنكار أهميتها.

٣٨- ويجـب البحـث عن سـجلات هذه السـوابق في المصـادر المتنوِّعة[١٩]. وإنما تعتمد حجية هذه السـوابق على حجيـة المصدر الخاص الذي احتواها، ومع هـذا يجـب ألَّا نتجاهـل أن حجية هـذه النوعية من أحـكام القانون الدولـي مرهونةٌ بعدم معارضتها للقرآن أو للسُّنة أو لعمل الخلفاء الراشدين.

٥- آراء الفقهاء:

٣٩- قسـم الكتَّـاب المسـلمون فـي الفقـه الآراء منـذ البدايـة إلى قسـمَيْن غير متساويين في الأهمية، وهما: الإجماع والقياس:

---

(١٩) من الكتب التي لا غنى عنها في التعرف على هذه السوابق كلٌّ من «**ولاة مصر وقضاتها**» للكندي، و«**أخبار القضاة**» لوكيع، ومصنَّفي عبد الرزاق وابن أبي شيبة، والصحيحَيْن والسُّنن والمسانيد. وتطالعنا هذه السوابق في العبارة التي نجدها عند الكندي في إشارته إلى بعض القضاة بأنه أولُ من قضى بكذا، أو أمر بكذا، أو نظم كذا. ويدلُّ على أهمية السوابق تصدير أستاذنا الشيخ مصطفى الزرقا كتابه «**الفعل الضار**» بما يزيد عن أربعين سابقة في موضوع واحد، مما يدلُّ على وجوب العناية بدراسة هذا الموضوع. (المترجم)

أ- الإجماع:

٤٠- يشار إلى كثيرٍ من أحاديث الرسول للاستشهاد بها على مشروعية الإجماع، من بينها:

١- «لا تجتمع أمتي على ضلالة» (الترمذي، أبو داود، ابن ماجة).

٢- «يد الله مع الجماعة، فمن شذَّ شذَّ في النار» (الترمذي)، وكثير غير ذلك في الموضوع نفسِه. حتى إن بعض آيات القرآن قد أُشير إليها لدعم الأمر نفسه.

٣- «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن» (مسند أحمد بن حنبل رقم ٣٦، وشرح السير الكبير للسرخسي ١/ ٢٠٩).

٤١- والمقرَّر في الفقه الإسلامي أنه في حال إجماع فقهاء المسلمين في عصرٍ من العصور، فإن لهذا الإجماع الحجية ذاتها التي «للآية من القرآن، أو لأقوى نصوص السُّنة ثبوتًا. وكل من لم يعترف له بالحجية فهو كافر»[٢٠]. ومع ذلك، فإن المؤلفين يوافقون نظريًّا على أن الإجماع المتأخر قد ينسخ الإجماع المتقدم[٢١]. ويتضمَّن هذا أن من الجائز مخالفة الإجماع، حيث إن الإجماع الحادث إنما ينعقد عقب بلورة بعض الآراء الفردية المناقضة للإجماع السابق، متى توفرت لها الأدلَّة المقبولة في الذهن.

٤٢- وعلى الرغم من أهمية الإجماع، فمن المثير للنظر أنه لم يُستنبط أي نظام دائم لتحقيقه. وتشير السجلات إلى أن النبي كان دائمًا يشاور أصحابه في الشؤون القانونية والسياسية[٢٢]. وكذلك يبدو أن الخليفة عمر قد وجد في موسم الحج إلى مكة فرصةً سنويةً سهلةً ومواتيةً لاستشارة ولاة الإمبراطورية الواسعة، وعقد جلسة

---

(٢٠) عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار على أصول البزدوي، ٣/ ٢٦١.

(٢١) المرجع السابق، ٣/ ٢٦٢.

(٢٢) الأوامر القرآنية بالشورى في سورة آل عمران: ١٥٩، وسورة الشورى: ٣٨، وغيرهما.

استئنافية للمحكمة العليا، ومقابلة الوفود من الأنحاء المتباعدة للدولة، وما إلى ذلك[٢٣].

ويبدو أن تحقيق أسدّ الآراء وأنفعها في البلاد على مدار جيل أو جيلَيْن بعد وفاة الرسول كان من مهام الدولة. وما لبثت الحروب الأهليَّة والخلافات الطائفيَّة أن تتابعت، واكتفى الحكَّام بأخذ رأي الفقهاء الرسميين المقبول لديهم. وهكذا استُبعد مبدأ الشورى العامَّة. والنتيجة أن صار الإجماع خيالًا؛ لأنه لم تعُد هناك وسيلة لتحقيق المادة العلمية والعملية، إلا عن طريق البحث الفردي في مجموعة مؤلفات صعبة الضبط دائمة التزايد[٢٤]. وحتى مع كل ذلك، فإنه لا توجد ضوابط تقضي باحترام آراء فقهاء معيَّنين عند محاولة الحصول على قرار الإجماع، كما أنه لا يمكن في الوقت نفسِه أن يدلي برأيه أيُّ فرد عادي في الجماعة المسلمة التي يصل تعدادها في العالم إلى مئات الملايين، كما أنه لا يلزم استبعاد الجاهل فحسب من الإسهام في الإجماع، بل وغير التقيِّ كذلك.

ب- **القياس:**

٤٣- للرأي الفردي الخاص بالفقهاء وعلماء السياسة قسمٌ خاصٌّ به -وَفْقَ طبيعته- في مجالات الفقه الإسلامي. فلكلٍّ من القياس والاستنباط والإنصاف،

---

(٢٣) مبدأ الشورى العامَّة من المبادئ المؤسِّسة للنظام القانوني الإسلامي، وخاصةً في بداياته الأولى، على ما نلمسه -على سبيل المثال- في فرض الخراج، واشتداد الجدل بين مَن مال إلى رأي عمر، ومَن مال إلى رأي بلال وأصحابه، وشدَّتهم في جدالهم على عمر الذي بلغ من معاناته أنه كان يدعو في قنوته بقوله: «اللهم اكفني بلالًا وأصحابه». ومنه كذلك ما حدث في قضايا عديدة، كقضية المرأة اليمنية، والحمارية في الميراث، والمرأة الحامل التي كانت تدخل الرجال إليها، وموتها بعد أن أجهضت في طريقها لعمر بعد استدعائه إياها، وحكمه بديتها على بيت المال بعد نقاش قانوني بالغ النضج بين مستشاريه. (المترجم)

(٢٤) أودُّ التعليق بإيجازٍ على أن الإجماع لا تنحصر مهمَّته في اكتشاف الحكم الشرعي مثل غيره من المصادر التي تقوم بهذه الوظيفة. ولعل أهم وظائفه التي يقوم بها هي حراسته هذه الهياكل العامَّة للدين والنظام القانوني، على النحو الذي يتجلَّى في حجية القرآن والسُّنة وحفظ المقاصد الأساسية المقطوع بها، واعتبار المصالح، واعتماد النظر العقلي، وما إلى ذلك. (المترجم)

والفتوى والحكم القضائي وغير ذلك من آراء أعلام الأئمَّة، مما تضمَّنته كتب الفقه الإسلامي أو غير ذلك مما هو معلوم لنا، مصطلحاتُه الخاصة، وأولوياته المختلفة. وقد يبدو الخلاف لفظيًّا حينما نرى الفقيه الحنبلي ابن قدامة -على سبيل المثال- في كتابه «**روضة الناظر**» في أصول الفقه يرفض القياس ويستبدل الاستصحاب به، أو حينما يأخذ المعتزلة بدليل العقل بدلًا من القياس. ولا حاجة بي للدخول في نقاشٍ تفصيليٍّ حول ذلك، وإنما سأصنِّف -بدلًا من ذلك- تصنيفًا كليًّا أو جزئيًّا الكتابات المتعلِّقة بموضوع القانون الدولي الإسلامي. وأهمها فيما يلي:

أ- مؤلفات في السِّيَر، أي القانون الدولي بمعناه الدقيق.

ب- مؤلفات في الفقه، أي في صميم القانون (المجموعات القانونية).

ج- مؤلفات الفتاوى والأقضية، أي مجموعات القضايا والأحكام.

د- مؤلفات في العلوم السياسية والاجتماعية وما يتبعها من موضوعات.

هـ- مؤلفات في القانون الإداري، والقانون العام.

و- مؤلفات في نصائح الملوك، وهي كتب النصوص الخاصة بالأمراء في فن الإدارة والحكم.

ز- مؤلفات في التاريخ العام أو الخاص، وتاريخ حياة الأشخاص، والشعر السياسي، وما يتبعها من موضوعات.

ح- مؤلفات في الخطط الحربية والعلوم العسكرية.

ط- محاضر جلسات المؤتمرات.

ي- المؤلفات الحديثة في القانون الدولي الإسلامي.

٤٤- ولا حاجة بي أيضًا إلى أن أناقش بالتفصيل كل صنفٍ من هذه المؤلفات، وإنما سأعمد إلى اختيار أكثرها أهميةً على النحو الموضَّح في قائمة المراجع الموجودة في نهاية الكتاب. ومع ذلك، فإنه يصحُّ أن أذكر أن الأعمال المتعلِّقة بالمغازي لم يشملها هذا التصنيف، حيث إنها تنتمي -هي وكتب سيرة الرسول بوجه العموم- إلى المصدر الثاني وهو السُّنة الذي نوقش فيما سبق.

٤٥- وقد انتهيت من خلال دراساتي إلى استنتاج أنه على الرغم من عدم النقص في المؤلفات المتعلِّقة بالعلوم السياسية والنصائح العملية للأمراء في جميع الحضارات القديمة، التي تتناول العلاقات الدولية على نحو عرضي، مثلما نجده في كتب أرسطو، وكتب السياسة الهندية، وكتابات كونفوشيوس السياسية الأخرى التي توضِّح هذه الأمور، فإنني لم أجد أثرًا لفصل القانون الدولي عن علم السياسة أو القانون قبل العرب. وقد سبق (الفقرة ٢٠) أن أبا حنيفة -فيما يبدو- هو الرائد في هذا المجال، لتبدأ الأدبيات الخاصة بالسِّيَر انفصالها عن غيرها من فروع علم القانون. وتشير كتب القانون، حتى من قبل أبي حنيفة، مما سبق ذكره، وعلى النحو الذي سنناقشه الآن- إلى هذا الفرع. غير أنه لا يوجد مؤلَّف خاص بالقانون الدولي في حدود علمي منسوب إلى أيٍّ فقيه قبل أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ).

٤٦- وقد يكون من الطبيعي أن تبدي كل دولة اهتمامًا مبدئيًّا بالكتابات القانونية. وقد وُجدت المختصرات والشروح القانونية في الإسلام فيما يبدو منذ القرن الهجري الأول. وعلى كل، فإن «**كتاب المجموع**» المنسوب إلى زيد بن علي[٢٥] (ت ١٢٠هـ) قد وصل إلينا، ويضمُّ فصولًا عن السِّيَر أو القانون الدولي. وكذلك فإن موطأ مالك (ت ١٧٩هـ) قد تضمَّن فصولًا خاصَّة عن موضوعنا هذا. وفي الواقع، لم تخلُ أية مدونة قانونية إسلامية -منذ ذلك الحين- من فصول خاصَّة بالقانون الدولي، تلك الفصول التي تتخذ عناوين متنوِّعة، مثل: «السير والدماء»، أو «المغازي»، أو «الجهاد».

---

(٢٥) نُشر بعنوان «**كتاب المجموع**»، ومن ثَمَّ فهذه المجموعة القانونية الخاصة بزيد بن علي هي أقدم مجموعة من التشريعات الإسلامية والفقه صدرت باللغة العربية. وقد نشره لأول مرة أوجانيو غريفيني Eugenio Griffini، مكتبة الأمبروزيانا Ambrosiana، ميلانو، عام ١٩١٩م (ذكره بروكليمان). وهو عمل يشمل الحديث والفقه، وهو يشبه موطأ العمري (ت ١٢٠هـ)، ولكن ذكر الخطيب في تاريخه أنه توفي بالفعل عام ١٥٩هـ لكونه من كبار معاصري الإمام مالك، ويمكن أن يكون قد سبق له في التأليف غير ذلك، لكن أعماله لم تصل إلينا.

٤٧- ويصدق هذا الحكم نفسُه على كتب الفتاوى والنوازل والأقضية. ومن أقدمها كتاب منسوب إلى الخليفة علي بن أبي طالب الذي جمعه بعض تلاميذه، وإن كان لم يصل إلينا. ويشاركه في القدم ما هو منسوب إلى زيد بن ثابت كاتب الوحي، مما استمرَّ وجوده حتى القرن الخامس الهجري على الأقل، حيث إن أبا الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ) قد ذكره في كتابه «**المعتمد في أصول الفقه**» (طبعة بيروت). وإنما وُجِدت هذه المدونات في الأصل إمَّا كمجموعات من الأحكام القضائية لبعض القضاة، مثل الكتاب المنسوب لابن رشد، أو مدونات فتاوى وإجابات أصدرها بعض المفتين. وصدرت فيما بعد بعض المدونات القانونية بعناوين تحدِّدها. وقد شكَّل إمبراطور الهند المغولي أورنگزيب عالمگير لجنةً لإصدار قانون إسلامي كانت نتيجة عملها هذه « **الفتاوى العالمگيرية**»[٢٦] التي ما زال يُنظَر إليها على أنها مرجع له حجيته.

٤٨- وقد أشير هنا أيضًا إلى المؤسسات العلمية من الجامعات والمدارس؛ إذ من الطبيعي أن تكون فرصة البحث الجماعي في الاقتراب من المعقول والحقيقة أكبر من فرصة الاجتهاد الفردي. وقد سجَّل التاريخ الإسلامي حتى في العصور القديمة قيام هيئات ومدارس جمعت علماء كان لهم تأثير كبير في الفكر الإسلامي. ولن أناقش هنا جماعة إخوان الصفا المعروفة؛ لأنها كانت -من وجهة نظري- أكثر اهتمامًا بالفلسفة منها بالعدالة، ولكنني لا أستطيع المضي قدمًا دون إشارة إلى المدرسة الفقهية التي أنشأها أبو حنيفة، والتي كان لها أثر كبير في تدوين الفقه الإسلامي والتنظير له، على الرغم من أنها لم تُدرس بعدُ دراسة عميقة. والذي قيل هو أن هذه المدرسة[٢٧] قد ضمَّت أربعين عضوًا من الفقهاء، وإن كان لكلٍّ منهم مؤهلاته الخاصة به؛ فكان بعضهم لغويًّا، وبعضهم مهتمًّا بالمنطق، كما كان بينهم بعض مؤرخي زمن الراشدين، لتوضيح سوابقهم وظروفها وما يحيط بها، وهكذا.

---

(٢٦) وتُسمَّى أحيانًا بـ «**الفتاوى الهندية**».

(٢٧) أبو المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي، جامع مسانيد الإمام الأعظم، ١/ ٣٢-٣٣؛ شبلي النعماني، سيرة النعمان، ٢/ ٧٩؛ محمد حميد الله، الإمام أبو حنيفة وتدوين الفقه الإسلامي.

٤٩- ويقودني ذلك إلى المؤتمرات الإسلامية الدولية. ولا علم لي بانعقاد أيٍّ من هذه المؤتمرات في العصور القديمة، سواء في القانون الدولي، أو حتى في القانون ذاته. ومع أنه يمكن تعقُّب الكثير من الشرور الاجتماعية وردُّها إلى قوانين أو مواثيق معيَّنة، فإن الواجب لهذا هو عدم إغفال المؤتمرات الاجتماعية والسياسية الخاصة بهذه الموضوعات. وعلى سبيل المثال، فإن العادات والمعاملات الربويَّة الخاصة بالبنياسيين في الهند واليهود هم الآخرون في العصور القديمة لا يمكن أن تكون بغير تأثيرٍ في المسلمين، حيث يحرم عليهم أخذ الربا وإعطاؤه. وحتى لو لم يوجد قانون في البلاد يوجب إقراض المال بدون فائدة، فإن هناك أسبابًا كثيرة تمنع المسلمين المحتاجين للمال لأسباب اضطرارية من الوقوع على الأقل في خطيئة إعطاء فوائد عن ديونهم. وهكذا يبدو أنه قد انعقد في المدينة عام ٩٧٣هـ مؤتمر لعلماء المسلمين وقادتهم في أنحاء العالم، ناقشوا فيه المشاكل السياسية والاجتماعية والأخلاقية التي تخصُّ المسلمين في ذلك الوقت، وقرَّروا كيف يتصرفون إزاءها. وقد نشر أحد أعضائه، وهو السيد أبو الفتح إلياس الشيخ عبد المنعم البغدادي، جدول أعمال هذا المؤتمر ومقرراته تحت عنوان «**مختار القوانين**». ولسوء الحظ، لا يوجد أثر كامل لهذا العمل الآن، ويقال إن بعضه موجود في مكتبة خاصة بالهند، غير أن النص الأصلي لم يُنشر بعد[٢٨]، ولكن صدرت له ترجمة هندوستانية منذ بضع سنوات تحت عنوان «**مؤتمر المدينة**»، الذي جرى تحليله وعرضه في مجلة «**الثقافة الإسلامية**» Islamic Culture، يناير سنة ١٩٤١م.

٥٠- وفيما يلي بضع كلمات عن المؤلفين المُحدَثين من الأوروبيين وغيرهم.

٥١- مثلما هو الحال في كثيرٍ من موضوعات العلوم العربية الأخرى، فإن اهتمام الأوروبيين من غير المسلمين بقوانين الحرب والسلام في الإسلام قد تجاوز ما حقَّقه العلماء المسلمون المعاصرون في تناولهم لهذا الموضوع. وإليك بعض الكتب والمقالات التي دبَّجها المؤلفون الأوروبيون:

---

(٢٨) أنا متشكِّك في هذا الأمر.

- H. Reland, Institute of Muslim Law Relating to War, translated from Latin by Ch. Solvet, 1838.
- Institute of Muslim Law Relating to War against Infidels, translated from Arabic by Ch. Solvet.
- Haneberg. Muslim Law of War (in Procedings of the Bavarian Philosophical-Philological Academy of Science 1869).
- E. Nys, Human rights in Arab and Byzantine relations (in Review of International Law and Comparative Legislations, 1896, Brussels, pp. 461-87).
- C. Huart, The Law of War (in Review of the Muslim World, paris, 1907, pp. 331-46).
- Same author, The Khilafa and Holy War (in Review of the History of Religions, 1915, pp. 288-302).
- E. Fagnan. Jihad according to the Maliki School of Law (Algiers, 1908).
- Th. W. Juynboll, Handbook of Islamic Law (1910, Leiden-Leipzig) on site.
- F. F. Schmidt. Occupation in Islamic Law (in Der Islam, 1910, pp. 300-353).

ومما صدر في هذا الشـأن في أثناء الحرب العالمية (١٩١٤-١٩١٨م)، يمكن الإشارة إلى الآتي:

- Snouck-Hurgronje, Holy Navy Made in Germany (in De Gids, January 1915).
- C. H. Becker. Germany and the Holy War (in International Monthly Journal 1915, pp. 631-662).\- Snouck-Hurgronje,

Germany and the Holy War, Refutation (in the same, pp. 1025-1034).

- C. H. Becker. Final Words (in the same, pp. 1033-1042).
- F. Schwally, Islam's Holy War in religio-historical and constitutional Meanings (in the same, 1916, pp. 678-714).
- Hatschek, The Musta'min, A contribution to international and private Human Rights in Islamic Law, Berlin, 1919.
- W. Heffening, Islamic Foreigner/Alien Law, 1925.

٥٢- ويضاف إلى ذلك أن هناك بحوثًا مستفيضة عن الخلافة بالروسية والألمانية والإيطالية والفرنسية والإنجليزية وغيرها، مما قد نُشر ملخصها في **مجلة العالم الإسلامي** Revue du monde musulman سنة ١٩٢٥م، التي تُنشر الآن باسم **مجلة الدراسات الإسلامية** Revue des études islamiques، باريس.

٥٣- ويجب ألَّا نغفل أيضًا هذه الكتب المتنوِّعة المتعلِّقة بتاريخ القانون الدولي الحديث التي نوقش فيها إسهام الإسلام في هذا المجال. ومن أمثلة ذلك:

- Thomas A. Walker, A History of Law of Nations (vol. 1, Cambridge, 1899).
- Percy Bordwell, The Law of War between Belligerents, (Chicago, 1908).
- Ernest Nys, Etudes de droit international public et de droit politique, (paris, 1896). and also Les Origines du droit international, (paris, 1894).
- Franz von Holtzendorff, Handbuch des völkerrechts, (vol. 1, 1885).

٥٤- وقد برزت الحاجة لذلك لدى بعض الكتَّاب المسلمين -حسب علمي- في العقد الأخير من القرن التاسع عشر. ويأسف إبراهيم حقي من إسطنبول في

كتابه عن تاريخ القانون الدولي الإسلامي لهؤلاء الذين ينكرون وجود أي بحوثٍ في القانون الدولي الإسلامي، ويقول في فقرةٍ متميزةٍ بعد أن ناقش إسهام الإسلام فيما يقرب من اثنتي عشرة صفحةً من كتابه:

«إن هدفي بهذه الملاحظات القليلة أن أوضِّح أن الشعوب الإسلامية كانت مفخرة الإنسانية؛ فقد حقَّقوا تقدمًا غير عاديٍّ في جميع ميادين الحياة، وتفوَّقوا على الغربيين في كل المجالات إبان العصور الوسطى. وعلى ذلك، فليس من المعقول أن يكونوا قد أغفلوا هذا الجانب المهمَّ من الحياة المتحضرة إغفالًا كاملًا، وخصوصًا ما يتعلَّق بقواعد العلاقات الدولية. ولا بدَّ أنهم قد قاموا بأبحاث وألَّفوا مؤلفات في هذا الموضوع. ولكن ما الذي يجب أن نعمله وإنجازات كبار الكتَّاب المسلمين قد دُمِّر بعضها بأيدي الصليبيين، وبعضها بأيدي التتار، واندثر بعضها في أركان المكتبات. ولذلك يخرج عن طوقي أن أقدِّم تفصيلات هذا الموضوع، وإنه لمن أقدس واجبات العلماء أن يوجِّهوا عمليات البحث إليه، وأن يثبتوا تفوُّق علماء المسلمين الأقدمين حتى في مجال القانون الدولي».

٥٥- ويشير أحمد رشيد -أحد مواطني الكاتب المذكور- إلى الفكرة ذاتها عام ١٩٣٧م؛ إذ يؤكِّد: «الواقع أنه لم يظهر حتى الآن كتاب يوضِّح بالتفصيل وجهة نظر الإسلام في القانون الدولي»[٢٩].

٥٦- ولم يتردَّد أحمد رشيد في حمل المسؤولية على عاتقه قدر استطاعته. ومن هنا كانت محاضراته في أكاديمية القانون الدولي في لاهاي. وقد نما إلى علمي هذه الأعمال التالية المتعلِّقة بالموضوع قبل الاطلاع على هذه المحاضرات المذكورة، وهي فيما يلي:

- Nagib Armanazi, L'Islam et le droit international, thesis, paris, 1929.

- الطبعة العربية من الكتاب السابق مع بعض الإضافات (نجيب الأرمنازي، الشرع الدولي في الإسلام، دمشق، ١٩٣٠م).

(29) L`Islam et le droit des gens, Par Ahmed Rechid (in: Recuel des Cours, Academi de droit internanal, The Hague, 1973, II, 378).

- Jean S. Saba, L'Islam et la nationalité, paris, 1933.

(مع إشارة إلى كتابات قرداحي، ولكن لم أتمكَّن من تحديد جنسيته).

- M. Chaigan, Essai sur L'histoire du droit public, thesis, paris, 1934.
- Muhammad Hamidullah, Die Neutralität im islamischen Völkerrecht, thesis, Bonn, 1933, (published 1935).

- أبو الأعلى المودودي، الجهاد في الإسلام، متضمنًا عدَّة مقالات مقدمة إلى النشرة نصف الأسبوعية للجمعية الهندوسية بدلهي، سلسلة منشورات دار المصنفين، آزمجرة، ١٣٤٨هـ.
- أحمد رشيد، الكتاب المشار إليه سابقًا، ١٩٣٧م.
- بحثنا الحالي الذي بدأته سنة ١٩٢٩م، وسلَّمته بمراجِعِه سنة ١٩٣٣م، والمنشور سنة ١٩٤١م.

٥٧- وهناك دراسات أخرى أقدم تضمَّنت شروحًا حديثة للجهاد سيأتي ذكرها في آخر هذا الكتاب. فقد ضمَّن عبد الرحيم[٣٠] -على سبيل المثال- في كتابه «**أصول الفقه الإسلامي**» (كلكتا، ١٩١١م، فصل ١٢) ملاحظات عميقة حول الموضوع، ولكنه لم يجد الوقت أبدًا ليؤلِّف فيه مؤلفًا خاصًّا به.

٦- قرارات المحكمين والوسطاء:

٥٨- يُقصد بألفاظ التحكيم والوساطة وما يماثلها من التعبيرات أن يتفق طرفا نزاعٍ على الالتزام برأي شخصٍ ثالث محايد. وقد وقعت حالات من هذا النوع للمسلمين ليس فيما يتعلَّق بالنزاعات الداخلية فحسب، بل والدولية أيضًا. وسنرى

---

(٣٠) هو سير عبد الرحيم صاحب أقدم كتاب في أصول الفقه باللغة الإنجليزية بعنوان Muhammadan Jurisprudence، وقد أشرت إلى أهمية هذا الكتاب ومنهج مؤلفه في كتابي «**في أصول النظام القانوني الإسلامي**» الصادر عن مركز نهوض للدراسات والبحوث. (المترجم)

الفرق بين هذين النوعَيْن فيما بعد (الفقرتان ٢٩٨، ٢٩٩). ويكفي أن نذكر أنه كان يُنظَر إلى مثل هذه القرارات على أنها سوابقُ مفيدة، ويرجع إليها بوجه العموم حين تظهر حالات مماثلة، وخاصةً إذا أرست هذه القرارات «مبادئ استند إليها رأي المُحكم».

٧- المعاهدات والاتفاقات:

٥٩- يتألَّف مصدر مهم آخر للقانون الدولي أيضًا من المعاهدت التي تكون ثنائيةً في بعض الأحوال، أو متعدِّدة الأطراف في بعضها الآخر. ومن الواضح أنها لا تلزم سوى أطرافها. وسنتناولها بالتفصيل فيما بعد. ولكن من المفيد الإشارة إلى أنه لا توجد سوابقُ في التاريخ الإسلامي لمعاهدة التزمت بها دول العالم جميعها[٣١]، لسبب غير بعيد عن التحديد؛ ذلك أن الاتصالات والتبادل الاقتصادي والقيود العديدة المفروضة على الأجانب لم تكن قد تطورت بعدُ في هذه الأيام.

٦٠- ويجب الاعتراف فيما يتصل بالمعاهدات بأن هناك أحكامًا معيَّنة في القانون الإسلامي تُعَدُّ وجوبيةً ومُلزِمةً على الدوام بكونها أمورًا تعبُّدية. ولا يمكن أن تفقد هذه الأحكام صفتَها الوجوبية إلا في أحوال الضرورة الملحَّة التي لا يمكن تجنُّبها. ومستند ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾[٣٢]، ومن هنا انبثقت قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»[٣٣]. وهناك أيضًا أحكام غير مُلزِمة في القانون الإسلامي، وإنما يكون إعمالها مستحبًّا. وهناك أحكام قد يكون إعمالها أو تركها مرهونًا باجتهاد الأفراد، وهو ما يُعرف بالمباح.

٦١- وفيما يتعلَّق بالقسم الأخير من التصرفات، فإن فرض العرف والمعاهدات لها قد يلزم بحجيتها ويرجع إليها في القانون الإسلامي. وعلى ما أوضحنا، فإن

---

(٣١) توجد معاهدات عالمية قليلة حتى في العصر الحديث، مثل اتفاقية البريد (أو اتفاقية برن) Postal Convention of Berne التي انضمَّت إليها الدول الإسلامية.

(٣٢) سورة البقرة: ١٧٣، سورة المائدة: ٣، سورة الأنعام: ١٢٠، ١٤٦؛ سورة النحل: ١١٥.

(٣٣) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٢٧٩.

المعاهدات المبرمة تحت الضغط وضد الشريعة تظل ملزمةً طالما بقيت حالة الضرورة. وسنناقش القواعد المتعلِّقة بنقض المعاهدات في فصلٍ لاحقٍ.

٦٢- وتجدر ملاحظة أن المعاهدات قد تُنشئ بذاتها قوانينَ صريحةً وكاملةً تلتزم بها الأطراف المعنيَّة، كما أنها قد تشير أحيانًا إلى تشريعاتٍ ذات طابعٍ دوليٍّ.

٨- التعليمات الرسمية:

٦٣- يتمثَّل المصدر التالي في التعليمات الرسمية لقادة الجيوش وأمراء البحار والسفراء والمندوبين والممثلين، وهم بإيجاز أولئك الموظفون الرسميون الذين يرتبطون بشكلٍ أو آخر بتسيير شؤون الدولة في مجال العلاقات الدولية. وقد تُنشر هذه التعليمات أو يُحتفظ بسريتها، لكونها تتضمَّن -في الغالب- موادَّ مهمَّة. وهذه التعليمات غالبًا ما تتضمَّن موادَّ مهمَّة بالنسبة إلى موضوعنا. وقد استمرَّ صدور هذه التعليمات منذ عصر الرسول حتى وقتنا هذا. وسنورد بعض الوثائق ذات الأهمية في هذا الشأن في ملحقٍ خاصٍّ (الفقرات ٦٤٦-٦٦٣).

٩- المثلية في التعامل:

٦٤- جرى الاعتراف بالمثلية في المعاملات الرسمية أيضًا منذ بداية الأمر، باعتبارها مصدرًا له أهميته بين مصادر القانون الدولي الإسلامي (انظر التفصيلات الموجودة في الفقرة ٢٥٥، مع شرح السير الكبير للسرخسي، ٤/ ٢٨٣).

١٠- التشريعات الدولية والإعلانات الفردية:

٦٥- رغم كون القانون الدولي جزءًا من التشريع الداخلي والقانون الوطني بمعنى ما، فإنه يجب التفريق بين القواعد العامة للتصرفات الدولية والقواعد الخاصة التي تتعلَّق بدول معيَّنة في مجال معاملة نوع محدَّد من الأجانب، ويجب التفريق أيضًا بين القواعد المتبادلة والقائمة على المماثلة وتلك القواعد الأحادية. ولتوضيح هذه النقطة الأخيرة، فإننا قد نرجع إلى أمر الرسول أن على غير المسلمين

أن يتركوا الجزيرة العربية[٣٤] التي لا يصحُّ أن يستوطنوها بعد صدور الأمر القرآني بأن على غير المسلمين ألَّا يقربوا المسجد الحرام[٣٥] (لعبادة الأوثان)[٣٦].

١١- العرف والعادة:

٦٦- تندر الكتابات العلمية المتعلِّقة بمنزلة العرف والعادة والعمل وعموم البلوى وما إلى ذلك في الفقه الإسلامي. ورغم الاعتراف بحجية هذه القواعد في الفقه الإسلامي دون أي نزاع، فإن أكثر ما يؤلم هو هذه الطرق الملتوية في عرض الأمور. ذلك أن هناك فرقًا بين من يقول: «كل أقاربك سيموتون قبلك»، ومن يقول: «ستعيش بعد موت أقاربك». وهذا الفارق الحقيقي لدى الملك فيما ترويه القصة قد جلب الخزي لأحد المنجمين لغفلته عن الضعف البشري التي لم تفده شيئًا، على حين أن إدراك هذا الضعف وتجنُّبه قد جلب ثروة طائلة للآخر[٣٧].

ويتحدَّث الكثير من الكتَّاب الأوروبيين المُحدَثين على أن القانون الإسلامي قد تأثَّر بالقانون الروماني[٣٨] إلى حدٍّ كبير، وهو ما أثار بعض الاعتراض. وينكر مستشرق كبير من أصل يهودي -على سبيل المثال- أيَّ أثر للقانون الروماني في نظيره الإسلامي، وإن كان ما يزال يرى أن القانون اليهودي هو صاحب هذا التأثير، مؤسسًا استدلاله على وجود اليهود في المدينة زمن الرسول. وتنبثق هذه

---

(٣٤) البخاري، ٥٥: ١٧٦، ٥٨: ٦، ٦٤: ٨٣؛ مسلم، ٥/ ٧٥؛ مسند أحمد، ١/ ٢٢٢؛ طبقات ابن سعد، ٢/ ١، ص٤٤؛ فنسنك، مفتاح كنوز السنة، وغيرها.

(٣٥) سورة التوبة: ٢٨.

(٣٦) السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ٩٣ أو فقرة ١٣١، وهو صريح في هذا الشأن، حيث يرى أنه لا توجد أي قيود على دخول غير المسلمين المسجد الحرام لغير عبادة الأوثان.

(٣٧) المرجع السابق، ٣/ ٢٣٣.

(٣٨) يفضِّل حميد الله استخدام لفظ «الرومي» على «الروماني» في السياق الحديث بعد نشأة دولة رومانيا حسبما صرَّح بهذا في الكتاب الذي حرره عن تأثير القانون الروماني في القانون الإسلامي، وقد استخدم الدكتور محمد سليم العوا هذا الاصطلاح نفسَه في ترجمته مقالة فيتزجيالد بعنوان «**الدَّين المزعوم للقانون الروماني على الإسلامي**»، وهي الترجمة المتضمَّنة في هذا الكتاب الذي حرَّره محمد حميد الله؛ ولذا آثرتُ مسايرتهما في استخدام هذا اللفظ. (المترجم)

الاستنتاجات والمزاعم جميعها من دوافع لا يمكن إنكارها والتشكيك فيها، حيث إنها لا تعطي الصورة كاملةً، كما أنها متأثرةٌ ببعضٍ من ضيق النظر.

٦٧- وليس هذا هو المجال المناسب لتقديم دراسة شاملة لهذا الموضوع[٣٩]. ومع ذلك، فقد أتعرض لسوء الفهم إذا لم أوضِّح لماذا لم يُدرج العرف ضمن مصادر القانون الإسلامي بوجه العموم، ومصادر القانون الدولي الإسلامي بوجه الخصوص.

٦٨- يحضُّ القرآن الكريم دائمًا على اتباع المعروف (الذي يقرُّ كل واحد بأنه كذلك)، وعلى تجنُّب المنكر (وهو الشرُّ الذي يعرفه كل واحد على أنه كذلك). وينطبق هذا على العرف أو يشمله في الأقل، فهو الخير المعروف والمعترف به من الجميع بأنه كذلك.

٦٩- وقد رأينا في المصدر الثاني أن ما أقرَّه الرسول في مشهدٍ من أصحابه يفيد المشروعية والحجية القانونية، ويتضمَّن التقرير بهذا الاصطلاح الاعترافَ بالعرف مصدرًا للقانون، سواء كان هذا العرف قديمًا أو حديثًا. ولا تترك قواعد مثل «الأصل في الأشياء الإباحة»[٤٠] و«العادة محكَّمة»[٤١] أيَّ أثرٍ للشكِّ في أن

---

(٣٩) انظر ملاحظتي على إحدى محاضراتي في: Islamic Culture, January, 1939, pp. 125-126.، وانظر أيضًا محاضرتي الموسعة في جامعة مدراس عن أثر القانون الرومي في القانون الإسلامي، في: Journal of Hyderabad Academy, Vol. 2, 1940.

وقد بحث الأستاذ نالينو Nallino في الموضوع نفسِه في: Raccolta di Scritti, IV, 85 ff. وانظر أيضًا:

G. H. Bousquet, «Mystere de la formation et des originsdu Fiqh», Revue Algerienne ... de legislation et des Jurisprudence, Algiers, 1947, PP.66- 80.

ويمكن مراجعة الكتاب الذي حررته تحت عنوان «هل للقانون الرومي تأثير على الفقه الإسلامي؟» (بيروت، ١٩٧٣م).

(٤٠) ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [سورة النساء: ٢٤]، ﴿وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا۟ يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾﴾ [سورة الأنعام: ١٢٠].

(٤١) وهناك غير ذلك مما أورده الشيباني من أن الثابت بالعرف كالثابت بالنص (شرح السير الكبير، ١/ ١٩٤)، والمعروف بالعرف كالمشروط بالنص (السابق، ٤/ ٢٣-٢٥)، والمطلق من الكلام =

العرف والعادة -بالقيود المعهودة- مصادرُ قانونية للأحكام المتعلِّقة بسير جماعة المؤمنين.

٧٠- وعلينا ألا نخلط بين كلٍّ من قوانين المسلمين والقوانين الإسلامية. والذي أفهمه من قوانين المسلمين هذه الأنواع من القوانين التي تحكم الجماعة الإسلامية الكبيرة، مثل العادات المتعلِّقة بالميراث والزواج إلى آخر ما هو سائد بين المسلمين في شبه جزيرة الملايو، وعند البربر في شمال أفريقيا، وفي إقليم البنجاب في باكستان، وبومباي ومليبار في الهند، وما شابه هذه الأعراف المتفاوتة تفاوتًا شديدًا بالنظر إلى المبادئ التي أرستها نصوص القرآن والسُّنة على نحو واضح.

٧١- أما القانون الإسلامي الحقيقي، فنحن نعرف أن الإسلام قد بدأ في مكة المليئة بالتجَّار العرب الوثنيين الذين كانوا يسافرون إلى الخارج. وقد تحوَّل مركز الثقل فيما بعد إلى المدينة حينما هاجر الرسول إليها، تلك المدينة التي كان يقطنها الآلاف من اليهود أيضًا. وقد تجاوزت حدود الدولة الإسلامية فيما لا يزيد عن عقد من الزمان بعد الهجرة حدودَ الإمبراطوريتَيْن الفارسية والرومية. وقد رأينا جيوش الإسلام تتوغل بعد عقد ونصف من هذا التاريخ، وذلك في عام ٢٧هـ[٤٢]، لتدخل أسبانيا، ولتبقى هناك حتى جاء طارق بن زياد بعد عدَّة أجيال ليكمل الفتح، وحتى تنتشر الدولة الإسلامية على هيئة هلالٍ عملاقٍ من جبال البرانس حتى جبال الصين، شاملة تركستان وأرمينية وفارس ووادي دجلة والفرات والشام والجزيرة العربية ومصر وكل سواحل الشمال الأفريقي. وقد أصبحت بهذا قادرةً على التفاعل مع المكيين وسائر العرب وغيرهم من اليهود والمسيحيين واليونانيين والأسبان والفرس المجوس والبوذيين في تركستان والصينيين في سينك يانك (تركستان الشرقية).

= يتقيد بدلالة العرف (السابق، ٤/ ١٦)، والعادة تُجعل حكمًا إذا لم يوجد التصريح بخلافه (السابق، ١/ ١٩٨)، والعادة معتبرة في تقييد مطلق الكلام (السابق، ٢/ ٢٩٦).

(٤٢) الطبري، التاريخ ١/ ٢٨١٦-١٧؛ ابن الأثير، الكامل، ٣/ ٧٢؛ أبو الفداء، ١/ ٢٦٢؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص٤٠٨؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ٧/ ١٧٠؛ حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، ٣٧١. وانظر:

Gibbon, Decline and Fall, V, 555 (ed. Oxford University Press).

وهـذا على سـبيل التمثيل للشـعوب الأكثـر حضارةً في هـذه الأزمنة، التي شـهدت تحـولًا إلـى الإسـلام. ويذكر المؤرخون أنه لا يوجد فرق كبير بين شـعائر الحج في الجاهلية وتلك التي قبِلها الإسلام رغم أنه أحد أركان الإسلام. وقد رُوي أن الخليفة عمر[٤٣] قد تبنَّى القوانين المالية الفارسية جميعها عندما ذابت في الدولة الإسلامية. وقـد انحـدر أكثـر فقهاء الإسـلام الذيـن ذاع صيتُهـم من أقاليـم بخارى وتركسـتان وأذربيجـان التـي غلب فيها تأثير البوذيين والصينيين بعد أن تتلمذوا على يد صحابة الرسـول. وكان تلاميذهـم هم الذيـن علَّموا أبا حنيفة ومالكًا والشـافعي وابن حنبل وآخريـن، ممـن كانـوا من الموالـي من ذوي الأصـول غير العربية الذيـن لا يمكنهم بوضـوحٍ أن ينسـوا كل مـا كانوا يعرفونه من ظروف عوائدهم السـائدة ذات الأصول السـابقة على الإسـلام في بلادهم وعوائلهم. لقد كان لأبي حنيفة نفسـه أب فارسيٌّ وأُم هندية. وكما كانت هناك أوامرُ قرآنية[٤٤] واضحة بوجوب اتباع شـرائع موسـى وعيسـى وإبراهيـم وغيرهـم ممن أرسـلهم الله، كانت أوامر الرسـول للمسـلمين أن يتبعوا عمل اليهود والنصارى في الأمور التي لا نصَّ فيها في القانون الإسلامي[٤٥]. ثم تذكر هذه التواريخ أن النبي لم يقر كثيرًا من عرف العرب قبل الإسـلام فحسـب، بل ذهب أبعد من ذلك إلى الأمر بالعمل في الإسـلام بفضائل الجاهلية[٤٦]. وليس من شـكٍّ في أن الأحكام القانونية للبيزنطيين والفرس وغيرهم لم تدخل إلى النظام القانونـي الإسـلامي مصحوبة بأي درجة من القدسـية، وإنما دخلت بحكم مقتضى الحال والملاءمة، والنظر إلى عدم مخالفتها للقانون المتبع لدى المسلمين. ويمكن ردُّ قبولهـا بدرجـة كبيـرة إلـى الأعـراف والعـادات المتبعة فـي الأقاليم التـي فتحها المسلمون حين قبلها المفتون والمشرعون من فقهاء القانون الإسلامي[٤٧].

---

(٤٣) تاريخ الطبري (طبعة أوروبا)، ١/ ٩٦٢-٩٦٣.

(٤٤) سورة الأنعام: ٨٤-٩١، سورة آل عمران: ٩٥، سورة النحل: ١٢٣.

(٤٥) على سبيل المثال: الترمذي، والبخاري، ٧٧: ٧٠.

(٤٦) مسند أحمد، ٣/ ٤٢٥.

(٤٧) انظر كتابنا «**الإمام أبو حنيفة وتدوين القانون الإسلامي**»، وبحثنا عن أبي حنيفة وتدوين القانون الإسلامي في:

Islamic Review, woking, Vol. XLV/4, April 1957.

٧٢- وهكذا نرى بصرف النظر عن واقع الأمر أن العديد من الأعراف والعادات والممارسات المتبعة قد عدَّلها الإسلام أو حتى ألغاها، وأنه لا شكَّ في حقيقة بقاء كثيرٍ منها في الفقه الإسلامي بوصفها واحدةً من مصادره[٤٨] (انظر مقالتي عن تأثير القانون الرومي في القانون الإسلامي، Journal of Hyderabad Academy, Vol. 2, 1940).

والخلاصة:

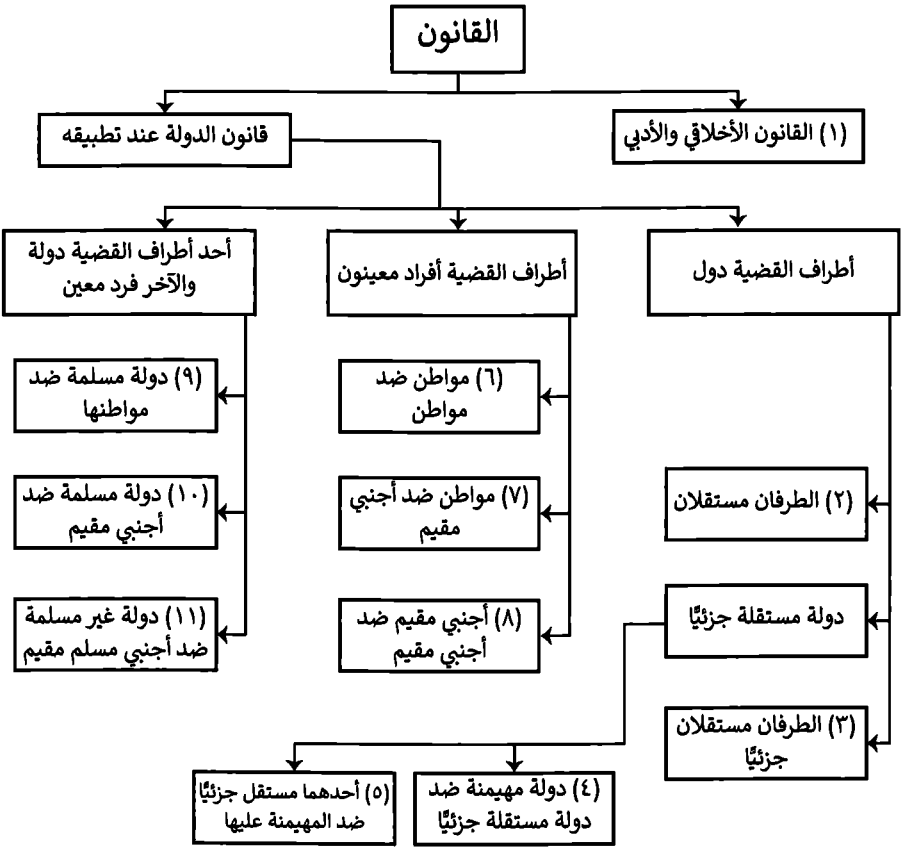
٧٣- أنه يمكن أن نرى الآن أن الأجزاء المتعلِّقة بالموضوع في القرآن والسُّنة هي التي تشكِّل القانون الخاص بالمسلمين في تعاملاتهم الدولية. وكذا تشكِّل التشريعات الصادرة عن الدولة والالتزامات الناشئة عن المعاهدات القانونَ الوضعي الحالي. أما ما عدا ذلك، فإنما يقدِّم سوابق استرشادية غير مُلزِمة، أو مقترحات بقوانين على التوالي.

---

(٤٨) لمزيد من التفاصيل يمكن مراجعة عدَّة مصادر، منها «**المحبر**» لابن حبيب (حيدر آباد، ١٣٦١هـ ص٣٠٩، فقرة ٣٤٠)، حيث يقول: «السُّنن التي كانت الجاهلية سنَّتها فأبقى الإسلام بعضها وأسقط بعضها».

الفصل السابع
مكان القانون الدولي بين فروع القانون العام

٧٤- نعني بالقانون مجموع الأحكام التي تجيزها أو تصدرها الدولة لتنظيم سلوكها، وسلوك رعاياها. وبهذا فإن القانون الدولي هو قواعد السلوك الموضوعة لذلك الجزء من الجهاز الحاكم المتعلّق بالعلاقات الأجنبية. ولعل هذا التقسيم التالي للقانون أن يوضِّح ذلك:


القانون
(١) القانون الأخلاقي والأدبي
قانون الدولة عند تطبيقه
أطراف القضية دول
أطراف القضية أفراد معينون
أحد أطراف القضية دولة والآخر فرد معين
(٢) الطرفان مستقلان
دولة مستقلة جزئيًا
(٣) الطرفان مستقلان جزئيًا
(٤) دولة مهيمنة ضد دولة مستقلة جزئيًا
(٥) أحدهما مستقل جزئيًا ضد المهيمنة عليها
(٦) مواطن ضد مواطن
(٧) مواطن ضد أجنبي مقيم
(٨) أجنبي مقيم ضد أجنبي مقيم
(٩) دولة مسلمة ضد مواطنها
(١٠) دولة مسلمة ضد أجنبي مقيم
(١١) دولة غير مسلمة ضد أجنبي مسلم مقيم

٧٥- ولا نشكُّ في أن رقم (١) لا يتعلَّق تعلقًا مباشرًا بالقانون الدولي، على حين تتعلَّق الأرقام (٢، ٣، ٤، ٥) بالقانون الذي يحكم العلاقات داخل الدولة. ويشكِّل الرقمان (١٠) و(١١) مع ما سبق القانون الدولي العام. أما الرقمان (٧) و(٨) فيرجعان إلى القانون الدولي الخاص. ويشكِّل الرقم (٦) والرقم (٩) أيضًا القانون الداخلي بمعناه الضيق، وهو ما يطلق عليه القانون المدني وقانون البلديات، بما يتميَّز به عن القانون الدولي الحاكم لعمل الدولة. ويمكن أن نطلق عليه على نحوٍ أكثر ملاءمةً لأهدافنا: القانون الداخلي.

الفصل الثامن
إسهام الإسلام في تدويل المجتمع الإنساني

٧٦- ليس التعقيد المُحير للمجتمع الإنساني إلَّا انعكاسًا للطبيعة البشرية؛ إذ لمَّا كان الإنسان تتنازعه بدرجات مختلفة أخلاط من العناصر المتناقضة، أو بتعبيرٍ أصحَّ من الخير والشرّ، فإنه وهو أرجح الكائنات عقلًا قد يفوق الملائكة أحيانًا، وقد يقف الشيطان أمامه حسيرًا في أحيان أخرى. ونتيجة لهذا وغيره، فإن المجتمع البشري يتنازعه اتجاهان في الوقت نفسِه: **الأول** هو الاتجاه إلى التحوُّل من أُسر مستقلة إلى قبائل، ومن قبائل إلى دول مدن، ثم من دول المدن إلى الدول الأكثر اتساعًا، ثم إلى الإمبراطوريات، ثم إلى جماعاتٍ من الدول تربطها مصالحُ مشتركة، بل وإلى محاولات لتنظيمات عالمية. وهذا أحد المظاهر المطردة للمجتمع البشري. **والمظهر الثاني** هو الاتجاه نحو التفكيك؛ فبعد أن كان الجميع ينحدر من أسرة واحدة، هي أسرة آدم وحواء[1]، ظهرت اختلافات اللون واللغة والموطن والجنس وأمثالها، لتبرز الاختلافات والصراعات الدموية التي أراقت دماء كثيرة طبعت المجتمع الإنساني المتشرذم بطابعها.

٧٧- ولا فائدة من الجري وراء المستحيل، سواء بمحاولة تغيير الطبيعة البشرية، أو بتحويل الكائن الوسطي المعتدل إلى متطرفٍ استثنائيٍّ نادر.

٧٨- وعلى الرغم من الإسهام البارز للقدماء في العلوم والنُّظُم المختلفة، فمن المؤسف أنهم لم يكونوا قادرين على التخلُّص من النظرة الضيقة لانتماءاتهم الجغرافية والسياسية. وقد بدت حتى الأديان القديمة أقربَ إلى القومية منها إلى العالمية التي تشمل الإنسانية كلَّها، رغم أنها كانت تدعو من أول الأمر مع ذلك إلى

---

(١) في موضوع وحدة الجنس البشري، انظر:

O.Ehrenfels,"Ethnology and Islamic Science", (in Islamic Culture, 1940, pp. 434f).

الحبّ والسلام. وفي رأيي أن الميلاد العارض لعقدة التميز العنصري التي ما تزال فاعلةً لدى بعض شعوب أفريقيا وأمريكا وأوروبا إنما كان بفعل الوثنيَّة والأجيالِ غير المتدينة أكثر مما هو نتيجة لأوامر الأديان التي تعتنقها هذه الشعوب.

٧٩- وكان الإسلام أكثر حظًّا في اطراحه منذ البداية الاختلافات المتعلِّقة بالجنس واللون والموطن واللغة، ليعلي الأخوة العالمية بين المتدينين[٢].

٨٠- انظر على سبيل المثال:

﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ [سورة الحجرات: ١٠].

﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٣].

﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [سورة الأنفال: ٤٦].

﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ ﴾ [سورة يونس: ٩٢].

٨١- وبهذا فإن الإسلام دينُ الوحدة والعمل للحفاظ على الحقوق والحريات الفردية، كما أنه يُعنى في الوقت نفسِه بمصالح المجموع. وأحيل هنا إلى مؤسستي الزكاة وبيت المال. ولمَّا كانت دعوته غير موجَّهة منذ البداية إلى وطنٍ بعينه، فقد مثَّل تفوقًا على ما سبقه من جهدٍ في مجال وحدة المجتمع الإنساني.

٨٢- وفضلًا عن عالمية دعوة الإسلام، فقد شرع كلًّا من الحج والخلافة اللذين سأولي كلًّا منهما على التوالي عنايةً خاصةً.

---

(٢) لمزيد من المعلومات يُرجى الرجوع إلى مقالتي المنشورة في:

Journal of Hyderabad Academy, Bithat Nabawi key waqt ki chand alamgir gathian awr un ka islami hal reproduced in my Rasul-e Akram ki sayasi zindagi.

الأخوة الإنسانية

٨٣- تكفي بعض الاستشهادات من القرآن لتوضيح هذه النقطة:

أ- خلق البشرية من أب واحد وأُم واحدة:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾ [سورة النساء: ١].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [سورة الحجرات: ١٣].

وفي هذا المعنى آياتٌ أخرى.

ب- الناس أمة واحدة:

﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ [سورة البقرة: ٢١٣].

﴿ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُواْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ﴾ [سورة يونس: ٢٠].

ج- دعوة الإسلام دعوة عالمية:

﴿ وَمَا تَسْـَٔلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ [سورة يوسف: ١٠٤].

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [سورة سبأ: ٢٨].

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ [سورة الأنبياء: ١٠٧].

د- توضيح الاختلاف في اللون واللسان:

﴿ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [سورة الروم: ٢٨].

﴿ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾ [سورة الحجرات: ١٣].

هـ- التسامح الديني في أحسن صوره:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾ [سورة البقرة: ٦٢].

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾ [سورة المائدة: ٦٩].

وتشهد بوضوحٍ على ما ذكرنا مجموعةٌ أخرى من الآيات، وخصوصًا الآية (٦٤) من سورة آل عمران الموجَّهة من النبي إلى الحكَّام الأجانب، فضلًا عن أحاديث وأمثلة عديدة مستمدَّة من التطبيقات المستمرة على مدى أربعة عشر قرنًا.

٨٤- وأودُّ أن ألفت الانتباه إلى هذه الاستشهادات التي وردت تحت البندين (ب) و(د)، والتي تفيد أن اختلاف اللون واللسان ليس إلَّا ظواهر تثبت قوة الخالق، وأن مظاهر الوحدة البشرية لا تقتصر على انحدارها كلها من زوجٍ واحدٍ فحسب، بل إن الأديان كلها تنبع من ديانة هذا الزوج أيضًا. أما النصوص الواردة تحت البند (هـ) التي تكررت مرتَيْن في القرآن، فإن لها مغزاها، وتدلُّ بوضوحٍ على أنه إذا أخلص معتنقو هذه الأديان في اتباع وصايا دينهم الأصلي، وتتابعوا على ما جاء من إضافاتٍ بعد ذلك، فإنهم يحقِّقون بهذا سعادتهم. كما أن هذه الوصايا تشمل التنبؤ بقدوم رسول الله الخاتم (انظر نبوءة النبي إدريس في: العهد الجديد، رسالة يهوذا ١٤-١٥؛ وإبراهيم: سفر التكوين ٢٧: ١٦-٢٠؛ ويعقوب: سفر التكوين ٤٩: ١٠؛ وموسى: سفر التثنية ٨: ١٨، ٣٣: ٢؛ ودانيال: سفر دانيال ٢: ٣١-٣٢، ٧: ١٣-١٤؛ وداود: سفر الزبور ٤٥: ٣-١٨، وأشعياء ٢١: ٦-٧، ٤٢: ٩ وما بعدها، ٤٣: ٦، ١، وسفر حبقوق: ٣؛ ويوحنا المعمدان (النبي يحيى) ٢: ٢٩-٢٦، ٦: ٤؛ والسيد المسيح: إنجيل القديس يوحنا ١٤: ١٥-١٦، ١٥: ٢٧، ٢٦: ١-٧، وإنجيل متى ٢١: ٣٤-٤١؛ وزرادشت: الأبستاق، الفصل ١٣، ١٨: ١٢٩؛ والبراهمة: Kalnki Puran؛ والبوذيون: انظر نبؤة بوذا المتعلقة بقدوم Mettya بمعنى الرحمة للكل).

٨٥- فما فائدة القانون الدولي إذا لم يتطلع إلى استزراع التجانس بين الأُمم؟

الحجُّ إلى الكعبة

٨٦- يتعالى الإسلام على القومية، سواء بالنظر إلى المرجعية الإثنية أو غيرها من المرجعيات السائدة. ولهذا يرتكز على الأخوة الإيمانية التي هي -بحقٍّ- أمر دوليّ. وقد جاء الإسلام بشعيرة الحج إلى مكة، مهد الإسلام، لتأكيد هذه الأخوة، ولإيجاد اتصال أقوى بين أفراد الأمة المسلمة المنتشرة في جميع أنحاء الأرض. وقد لعبت هذه الشعيرة دورًا مهمًّا منذ بداية الإسلام بوصفها ركنًا من أركانه الخمسة، وفرض عينٍ على جميع المسلمين، فكل مسلم أو مسلمة مُكلَّف بالحج إلى بيت الله في مكة، ولو مرة واحدة في حياته، إذا استطاع إلى ذلك سبيلًا[٣]. ولمَّا كانت الجزيرة العربية تقع في وسط القارات الثلاث المعروفة باسم العالم القديم، فإن مكة من الناحية الجغرافية هي مركز العالم القديم. وإذا أردنا استعمال التعبير الفني الذي استعمله المسلمون، فهي تقع في «سُرَّة الأرض»[٤]. ويجب على الحاج أن يخلع ملابسه العادية، وأن يلبس إحرامًا بسيطًا متواضعًا، وأن يتحلَّى بضبط النفس إلى أقصى حدٍّ، وأن يدع ملذاته، وتحقيق رغباته العاطفية في أثناء زمن الإحرام الذي يقضيه في مكة أو حولها. إنه لمنظرٌ يخلب الألباب أن يتجلَّى الملوك والسوقة معًا، وأن يلبسوا ملابسَ متشابهة، وأن يقفوا جنبًا إلى جنب في أثناء أداء المناسك، وأن يعايش الإنسان حقيقة الوصف القرآني لليوم الآخر: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿١٦﴾﴾ [سورة غافر: ١٦]. ولا يوجد في أيِّ مكان آخر مثل هذا الجمع الكوني في الحقيقة، حيث المساواة الحقيقية بين بني آدم. هذا هو الحج في الإسلام[٥].

---

(٣) سورة آل عمران: ٩٧.

(٤) ياقوت، معجم البلدان، الكعبة. الديار بكري، تاريخ الخميس، ص١، ٣٧؛ الحلبي، ١/ ١٩٧؛ الكسائي، ورقة ١٤ب. وانظر:

A.J. Wensinck, "The Ideas of the Western Semites concerning the Navel of the Earth", in Verhandelingen der Koninklijke Ahademie van Witenschappen te Amsterdam, Afdeeling Letterkunde, Amesterdam, 1916, pp. 21, 36.

(٥) انظر مقالتي عن الحج في:

Les Peleringes, ed. Seuil, Paris, 1960.

الخلافة

٨٧- الخلافة نظام آخر من النُّظُم الدولية الإسلامية؛ فبعد أن جاد النبي بأنفاسه الأخيرة أقدم المسلمون في هذا الوقت جميعًا، باستثناء فردين أو ثلاثة، على استنتاج أنه يجب وجود حاكمٍ واحدٍ لجميع المسلمين. وعلى الرغم من امتداد الإمبراطورية الإسلامية امتدادًا كبيرًا وسريعًا خارج الجزيرة العربية، التي هي مهد الإسلام، فإن وحدتها بقيت مصونةً لم تُمس لأكثر من مائة عام. وكان المسلمون في جميع أنحاء العالم من مواطني الدولة الإسلامية أو غيرها من الدول ينظرون إلى الخليفة في المدينة، وبعدها في دمشق، على أنه أميرُ المؤمنين.

ولقد انقسم العالم الإسلامي بعد الحكم الأموي الوراثي في دمشق إلى دولتَيْن مستقلتَيْن في أول الأمر، ثم بعد ذلك إلى أكثر من دولتَيْن. ومع ذلك، فإن فكرة الخلافة عن الرسول لم يكن من الممكن انتزاعها من المسلمين. بل إن مجرَّد دعوى هذه الخلافة من أكثر من حاكمٍ مسلمٍ في الوقت نفسِه تدعم هذا الرأي أكثر مما تهدمه؛ لأن كل واحدٍ منهم كان يطمع إلى حكم العالم الإسلامي كله حكمًا يشمل السلطات كافَّة.

٨٨- ولم يكن هناك خلافٌ في الرأي بين المسلمين فيما يتعلَّق بالرغبة في وجود خلافة مركزية، فيما عدا فرقة الخوارج المنقرضة حاليًا، التي لا يُعتد بها. أما الخلاف بين السُّنة والشيعة، فإنه ينصبُّ على الشخص المختار للخلافة بعد وفاة النبي مباشرةً. وعلى أية حال، فقد صار حقُّ عليٍّ (ابن عمِّ رسول الله وصهره) في الخلافة، وحقُّ أبنائه وأحفاده جزءًا من العقيدة عند الشيعة، بينما ينظر أهل السُّنة إلى الأمر نظرةً واقعيةً؛ فيرون أن أبا بكر وعمر وعثمان قد انتُخبوا بما يشبه إجماع الأُمَّة، وورثوا السلطة الزمنية للرسول واحدًا بعد الآخر من قبل أن يُختار عليٌّ للأمر نفسِه عقب القتل المأساوي لعثمان، كما أن عليًّا نفسه لم يتخلَّف عن مبايعة سابقيه، ولا عن التعاون المخلص معهم في أثناء ولايتهم.

٨٩- ولا تزال الفرصة قائمةً -مع ذلك- لإيجاد حلٍّ يسيرٍ لهذا الأمر، خاصةً أن هؤلاء الأطراف ليسوا على قيد الحياة. ولا يمكن إنكار أن النبي -الذي كان

هاديًا روحيًّا للمؤمنين- كان يقوم بوظيفته حاكمًا زمنيًّا للمسلمين. أما فيما يتعلَّق بالإرث الروحي، فهناك ما يشبه الإجماع بين أهل السُّنة، فيما عدا الطريقة النقشبندية الصوفية القليلة الأتباع، أن عليًّا كان هو الخليفة المباشر للرسول، بخلاف السلطة الزمنية التي يعترف الجميع بأنها أمر مؤقَّت وزائل (وينبغي ملاحظة أنه فيما يتعلَّق بالإرث الروحي، فإن أكثر من شخصٍ يمكنهم أن يتولوه. وعلى هذا، فإن أبا بكر -حتى بالنسبة إلى النقشبندية- كان وارثًا للنبي أيضًا). ومرة أخرى، فإن الجميع يوافق على أن السلطة الزمنية هي شيء مؤقَّت وزائل. ولم يكن لأبي بكر -حتى بالنسبة إلى أهل السُّنة- حقوق في الخلافة سوى أنه انتُخب بأغلبية ساحقة. وبهذا يمكن أن يحلَّ الخلاف نفسَه بالتساؤل حول إذا ما كان الرسول قد عيَّن عليًّا أو لم يعيِّنه ليحل بعده مباشرة في تولي السلطة الزمنية. ومن الواضح أن هذا السؤال لم يعُد ذا أهمية عملية الآن بعد ثلاثة عشر قرنًا أو أكثر من موت هؤلاء الأشخاص. ولا يمنع أهل السُّنة أن يكون عليٌّ قد عُيِّن وصيًّا لرسول الله، حيث إن الموصي والمستفيد من الوصية ليسا متساويَيْن.

٩٠- ولا بدَّ أن ترشيح الخليفة الحاكم لمن يخلفه، ليعقبه انتخاب عام، كان أمرًا مقررًا بالفعل عند الشيعة وعند أهل السُّنة في كل العصور.

الفصل التاسع
تاريخ القانون الدولي قبل الإسلام

٩١- لاحظ مونتسكيو بوضوح تامٍّ: «أن لكل الأمم قانونًا دوليًّا، حتى الإيروكواس[١] الذين يأكلون أسراهم. ذلك أنهم كانوا يرسلون ويستقبلون وفودًا، ويعرفون قوانين الحرب والسلام. ولكن الأشرار وحدهم هم الذين لا يعترفون بتأسيس القانون الدولي على مبادئ سليمة»[٢].

٩٢- ولكن: أي الشعوب لم يكن من قبل بدائيًّا أو حتى متوحشًا؟ ولسنا بحاجة هنا للإسهاب في وصف الأسباب التي أدت إلى الظهور المبكِّر أو المتأخِّر لمختلف الشعوب في مجتمع الأمم المتحضِّرة. ولا أحتاج -فضلًا عن ذلك- للإشارة إلى أن الإنسان هو أكثر المخلوقات تفتُّحًا. ومع ذلك، فيجب ألَّا يغيب عن أذهاننا أن الناس يغلب أن يفكِّروا بطريقة واحدة إذا وُضِعوا في الظروف ذاتها. ومن السخف -إذن- أن نقرِّر أنه لا مفرَّ من أن يكون المتأخرون قد أخذوا أفكارهم في كل الأحوال ممَّن سبقوهم.

٩٣- وليس من الضروري أن نشير هنا إلى تاريخ القوانين الدولية للأمم الأخرى على أيِّ نحو من التفصيل إلَّا في حدود ما أسهمت به في تطوير القانون الدولي الإسلامي. والمعلوم من تاريخ الإنسانية أنه قد بدأ مع السومريين، بداية من الطبيعي أنها كانت مضطربةً إلى حدٍّ كبيرٍ. وقد كانت هناك وسائلُ للتفاعل بين شعوب أودية دجلة والفرات؛ ومع ذلك فقد تمتَّع شعب سوريا بمزية أكبر في الانتفاع بالتجربة المتراكمة للأجيال السابقة، إلى جانب مواردهم ومواهبهم

---

(١) Iroquois: هي رابطة قبائل الأمم الأولى من الأمريكيين الأصليين التي اتحدت في منطقة البحيرات العظمى، وقد تألَّفت هذه الرابطة من خمس قبائل: الموهوك، وأونايدا، وأنونداجا، وكيجا، وسينيكا. وقد اتحدت هذه القبائل في القرن الثاني عشر وأسَّست كونفدرالية. (المترجم)

(2) Esprit des Lois (Paris, 1860), liver I, Ch. 3, P. 7.

الخاصَّة. أما شعوب سواحل البحر الأبيض المتوسط، فقد كانت لهم اهتمامتهم الفريدة، ولم يؤدِّ التعامل فيما بينهم إلى تبادل البضائع فحسب، وإنما أدى إلى تبادل الأفكار أيضًا. وقد ازدهرت على التتابع حضارات عظيمة في كلٍّ من مصر وسوريا وقرطاجة واليونان وروما التي تطلُّ جميعها على شواطئ البحر الأبيض المتوسط. ولعل أقدم وثيقة دبلوماسية وصلتنا بأصلها المنقوش على قرصٍ من الفضة والمكتوبة باللغة الحيثية، هي معاهدة السلام بين الملك المصري رمسيس الثاني (المعروف أيضًا بسيزوستريس)[٣] الذي حكم من سنة ١٢٩٢ إلى سنة ١٢٢٥ قبل الميلاد، وبين ملك الحيثيين، الذين حكموا شمال سوريا، والمذكور في المعاهدة باسم خيتوسار، المعروفة الآن بهاتاي التركية.

ولم تتكفل هذه الوثيقة بإنهاء الحرب في سوريا الكبرى وعقد السلام الدائم بين الملكَيْن برعاية إله كلٍّ من الدولتَيْن، بل نصَّت أيضًا على عقد حلفٍ ضد العدو المشترك للطرفَيْن المتعاقدَيْن. وبهذا تحصَّنت تجارات كلٍّ من الدولتَيْن وصناعاتها ضد أي عدوان، ووجب على كل دولة تسليمُ المذنبين اللاجئين فيها إلى الدولة الأخرى، وإن وجب إعفاؤهم من توقيع عقوباتٍ معيَّنة عليهم فيما نصَّت عليه الوثيقة صراحةً[٤]. ولقد قدَّم الفينيقيون لليونان متطلبًا أساسيًّا للتمدُّن، وهو الأبجدية. وأما العبرانيون أو اليهود، فقد وقعوا في عداءٍ شديدٍ مع بعض الأمم الأجنبية، ممَّن رفضوا عقد أي علاقاتٍ سلميَّة معهم، مثل العماليق (وهم قبائل عربية كانت تسكن فلسطين في هذه الحقبة). وكانوا لا يكتفون إذا انطلقوا إلى حرب هذه الأمم بقتل الجنود في أرض المعركة، بل كانوا يقتلون أيضًا الشيوخ والنساء والأطفال، وحتى الرضع في بيوتهم (انظر الإنجيل ١ صمويل ١٥، ١-٣). ومع ذلك، فإنهم أقاموا علاقات دولية مع الأمم الأخرى التي لم يكونوا يعادونها. وكانت النظرة إلى السفراء نظرةَ قداسة، كما كانت المعاهدات مصونةً بإخلاص[٥].

---

(٣) سيزوستريس هو الاسم الذي أطلقه المؤرخ اليوناني هيرودوت على ملك مصر الذي قاد حملة عسكرية كبيرة ضد أوروبا. (المترجم)

(4) Holtzendorff, Handubuch des Voelkerrechts, I, 168.

(5) Oppenheim, Interntional Law (4th ed.), I, 55-66.

وقد استمرَّ تأثير العهد القديم في العالم من خلال الأمم الأوروبية التي اعتنقت المسيحية، حيث وُلِدَ المسيح عيسى بين اليهود.

٩٤- وننتقل الآن إلى أوروبا، حيث تأثَّر الإغريق -إلى حد كبير- بالثقافة الفينيقية، ولكنهم طوَّروا قانونًا دوليًّا اتجه -بسبب ضيق تفكيرهم- إلى ضبط العلاقات فحسب بين مدن شبه الجزيرة اليونانية، وأطلق على غير اليونانيين لفظ البرابرة. وقد أكَّد أرسطو أن «الطبيعة شاءت أن يكون البرابرة عبيدًا للإغريق»[٦]. وأما أفلاطون[٧] الذي نصح مواطنيه بأن يكونوا أكثر سماحةً، فلم تراوده فكرة أن غير الإغريقيين يستحقون أيَّ نصيب من هذه المعاملة السمحة التي يقترحها. أما القانون العام للأمم الإغريقية (الذي يختصُّ برعايا دول المدن الأخرى)، فقد حقَّق تقدمًا كبيرًا، حتى لقد نشأت عصبة أمم بين كثيرٍ من هذه المدن. ويمكن أن ننقل نموذجًا له أهميته من ميثاق هذه العصبة الخاص بدويلات دلفي الاثنتي عشرة :Amphictyonic League of Delphi

«لن ندمر أيًّا من مدن الحلف، ولن نقطع عنها الماء في حرب أو سلم. وإذا فعل ذلك غيرنا، فإننا سنحاربه ونخرب مدينته، وإذا أهلك أحدٌ ممتلكات الآلهة أو عُرف عنه هذا، أو اختلس أيًّا من الأشياء الموجودة بمعبد دلفي، فإنه سوف يعاقَب بالقول والضرب بالأقدام وكل ما نملك من قوة»[٨].

٩٥- ولدراسة مفصلة للقانون الدولي الإغريقي، فمن المفيد مراجعة الجزء الثاني من كتاب فيلبسون C. Phillipson «**القانون الدولي والعرف لدى اليونان وروما القديمة**» The International Law and Custom of Ancient Greece and Rome.

---

(6) Politics, bk.I,59-61

(7) Cited by Lawrence, Principles of International Law (8th ed.), p. 16.Wilson and Tucker, International Law (8th ed.), p. 16

(8) Wilson and Tucker, International Law (8th ed.), p. 16
Cf. Oppenheim, op, cit., I, 59-61.

٩٦- لقد هزمت روما الإغريق من الناحية السياسية. ومع ذلك، فقد ردَّ الإغريق بالانتصار عليهم ثقافيًا. وقد وضع الرومان قوانينهم الخاصة، وأنشؤوا مجمعًا من الكهنة أسموهم القديسين Fetials الذين عُهد إليهم تنظيم علاقاتهم مع الدول الأجنبية عند إعلان الحرب، وفي السلم، وعند عقد معاهدات الصداقة والتحالف، وعندما يكون للرومان مطلبٌ دوليٌّ من إحدى الدول الأجنبية، أو العكس. ولم تكن حياة مواطني الدول التي لا ترتبط بروما بمعاهدة صداقة، ولا أموالهم أيضًا، آمنةً في الأرض الرومية. وكان يمكن الاستيلاء على أموالهم، وأخذهم عبيدًا، ولم يكن يُستثنى من ذلك إلَّا السفراء وحدهم. أما مواطنو الدول الصديقة، فقد كان لهم الحقُّ في الحماية القانونية، وكانت تتحقَّق العدالة لهم عن طريق البريتور المتعدد الاختصاصات القضائية[٩].

٩٧- وقد حكمت الإمبراطورية الرومية مصر وسوريا أيضًا، وبذلك كانت لها حدود مشتركة مع إيران. ومن هنا كانت الحروب المتعاقبة لقرون طويلة بين هذين المتصارعَيْن. وانقسمت الإمبراطورية الرومية بعد ذلك إلى قسمَيْن. والذي يهمنا هنا هو إمبراطورية بيزنطة الرومية الشرقية، حيث إنها كانت بالتأكيد أكثر تأثرًا بالإغريق من نظيرتها في روما. ومع ذلك، فإن مدونة جوستنيان المأخوذة عن قوانين روما هي التي تنظِّم الحياة في البلاد التي كانت للعرب فيها مصالح مباشرة تجارية وغير تجارية. ويمكن اعتبار قوانين السلام الرومية -وعلى وجه أخص القانون الدولي الخاص- ذات طبيعة متقدِّمة إلى حدٍّ كبيرٍ. أما قوانين الحرب، فقد كانت قائمةً أساسًا على التصرفات الفردية للقادة العسكريين. ونستطيع استنتاج قواعد السلوك الحربي في الحروب من تلك التي جرت ضد الفرس وغيرهم.

٩٨- أما شبه جزيرة العرب، فقد كانت لها حدود مشتركة مع الإمبراطوريتَيْن البيزنطية والفارسية. وقد ضمَّت كلتا الإمبراطوريتَيْن مستعمراتٍ ومحمياتٍ لنفسها، بل اصطنعت دولًا حدودية سكَّانها من العرب في أجزاء مختلفة من شبه الجزيرة العربية. وقد رأينا من قبل أن العرب (المسلمين) وحدهم ليسوا هم الذين

(9) . Cf. Oppenheim, op, cit., I, 59- 61.

طوَّروا ما نسميه بالقانون الإسلامي، بل تعاون منذ القرون الأولى لتطوره كلٌّ من السوريين والإيرانيين والمصريين والتركستانيين وغيرهم. ولا مفرَّ للباحث في تاريخ القانون الدولي الإسلامي من دراسة أنظمة القانون الدولي الرومية والفارسية واليونانية وغيرها. وعندي أنه يكفي من وجهة نظر القانون الدولي دراسة الأحوال في شبة الجزيرة العربية وحدها؛ لأن القواعد السائدة في تلك البلاد فقط هي التي طبَّقها المسلمون بعد التعديل والإضافة والإقرار.

شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام

٩٩- مع فجر الإسلام، وفي مطلع القرن السابع الميلادي، قدَّمت الجزيرة العربية كياناتٍ ضخمة متعدِّدة من التجمُّعات السياسية المستقلة القائمة على القَبَليَّة. وقد كانت القبائل إمَّا رحَّالة أو مستقرَّة. وحتى أفراد القبيلة الواحدة كان ينطبق عليهم ذلك التقسيم غالبًا. وكان للعرب المستقرين بوجه العموم حكومات مدن، وكان لكل مدينة إقليم كبير يحيط بها، وإن لم يكن منبسطًا ضرورةً، بما يسمح باجتماع المواطنين الأحرار لممارسة حقوقهم وتحمُّل المسؤوليات المترتِّبة على مواطنتهم.

وعلى الرغم من أن العرب كانوا يتكلَّمون لغة مشتركة، ويتردَّدون على أسواق مشتركة، ويستشيرون الكهنة أنفسهم، ويعبدون الآلهة نفسَها، ويراعون إلى حدٍّ بعيدٍ القواعد العرفيَّة ذاتها، فإن انفصالهم في دول مدن مستقلة مكَّنهم من تطوير قانونٍ يحكم العلاقات بينهم بوصفهم قوى ذات سيادة. ولا يمكن القول بأن هناك اختلافات أساسية بين هذه التجمُّعات المستقلة وبين الدول الأوروبية على سبيل المثال، من حيثُ فاعلية القانون الدولي وإمكانية تطبيقه.

والحقُّ أن القرابة النسبيَّة بين العرب قد طبعتهم بطابع الأُمَّة الواحدة من الناحية الفعلية، رغم انقساماتهم الإقليمية. وإذ يقتضي القانون الدولي وجود جماعاتٍ مستقلة نسبيًّا، فليس من الضروري وجود اختلافاتٍ بينها في الجنس أو اللغة أو الدين أو غير ذلك، وإنما كان أساس استقلال أي مدينة هو كفاءتها واكتفاؤها الذاتي.

وقد فرضت رابطة الأنساب القوية عند العرب نوعًا من الانعزال بين المدن المختلفة، كما أدت روح الانفصال والعزلة إلى استحالة الوحدة. ولم تكن دولة العربي أو قبيلته مجرَّد دار أو قرية صمَّاء، بل كانت واقعًا حيًّا. لقد كان مرتبطًا بها برابطة لا تنفصم أبدًا. وكان على استعدادٍ أن يقدِّم حياته في سبيلها؛ لأنه كان مدينًا لها بامتيازاته وكرامته، بل وحتى بوجوده. لقد احتفظ العرب -بوصفهم عربًا- بتطلُّعهم للوحدة دائمًا، لكن كان هدفهم الدائم هو اللامركزية، حتى لقد تغلَّبت دائمًا نزعتهم بوصفهم مواطنين على روابط الجنس بينهم. ومع أن عبقريتهم كانت متعدِّدة الجوانب، إلَّا أنهم وجدوا مجالًا لممارستها داخل الحدود المرسومة لمدنهم، وأماكن استقرارهم. وهم على أي حال لم يشيدوا منشآت تحتاج إلى مهارة هندسية كبيرة؛ لأن اهتمامهم كان موجهًا إلى العناية بالمجالات الفكرية (وأعني بذلك الشعر) أكثر مما كان موجهًا لإنشاء الإمبراطوريات[١٠]. وكان يميز طبيعتهم حب الفن[١١] في مقابل حب المعرفة عند الإغريق مثلًا، أو حب الثروة[١٢] عند الفينيقيين والمصريين. وهم وإن كانوا قد أثبتوا أنهم لا يصبون للوحدة السياسية، إلَّا أنه كانت لديهم الوحدة الفكرية التي تميز الحضارات الحقيقية للأمم[١٣].

١٠٠- أما في الحضارات الأكثر قدمًا، وبخاصة في اليمن، فقد نشأت إمبراطوريات حقيقية، بفضل ما يسَّرته الطبيعة هناك من سُبل الحياة. ومع ذلك، فقد عمَّ الاضطراب في فجر الإسلام حتى تضاءلت الملكيات والإمبراطوريات إلى مدن صغيرة. أما الأقاليم التي كانت تحت السيطرة الأجنبية مثل عمان والبحرين، فقد كانت في حالة أحسن، على الرغم من بروز التفتُّت إلى بدو وحضر أو رحَّل ومستقرين.

---

(١٠) باستثناء كندة في اليمن.

(١١) انظر مقالتي:

"The City-State of Mecca", Islamic Culture, july 1938, p. 275.

(١٢) انظر أيضًا البوجا the Pooja، عبادة الاكشامي (أي الثروة) عند الهندوس.

(١٣) منقول بتصرف مما كتبه آخرون، وما يصدق على بلاد العرب يصدق على أحوال مكة، محل ميلاد النبي. انظر مقالتي السابقة عن حكومة مكة.

١٠١- ولا شكَّ أن من الممكن أن نجد صفات الشخصية السياسية، لا في دول المدن الواقعة في شبه الجزيرة العربية فحسب، بل حتى في العديد من قبائلها الرحَّل؛ إذ لم يكونوا أقلَّ من غيرهم في الاستقلال السياسي. ذلك أنهم كانوا يحوزون أرضهم التي يعيشون عليها رغم تنقلهم عبر أجزاء مختلفة في الفصول المختلفة من العام، وكان لهم أيضًا تنظيمهم السياسي، فكانوا يقيمون العدالة، ويشعلون الحروب، ويعقدون المعاهدات تمامًا كأية دولة أخرى.

١٠٢- ولقد كان النظر دائمًا إلى الحروب الشاملة على أنها الحالة السائدة للجزيرة العربية. وقد يصحُّ ذلك إلى حدٍّ ما. غير أننا لو اعترفنا للقبائل العربية بالامتيازات نفسِها الممنوحة للدول المستقلة، وليس هناك ما يمنع من ذلك، فإن هذه الصورة المفزعة سوف تزول. إن الإنسان لا يمكن أن يتوقَّع حتى في عصرنا الحديث معاملةً أفضل من الغير دون أن تكون له جنسية محدَّدة وجواز سفر. والحقيقة أن الصراع الدائم بين القبائل العربية لا ينفي أن العرب قد أمكنهم -بطريقة أو أخرى- أن يعيشوا حياة سلميَّة أيضًا، فقد ابتدعوا نظام الأشهر الحرم[١٤] الذي يسَّر كثيرًا من الصعوبات في العلاقات بين القبائل غير المتحالفة. وقد طوَّروا كذلك نظام الحراسة البديع الذي أصبح عاملًا آخر لحماية الأرواح والممتلكات فيما بين قبائل البدو الجائعة. وقد يعطي اقتباس هذا النص المهم والممتع لمؤلفٍ قديمٍ بعضَ الومضات لهذا النظام البديع:

«وكان كل تاجر يخرج من اليمن والحجاز يتخفر بقريش ما داموا في بلاد مضر؛ لأن مضر لم تكن تعرض لتجار مضر، ولا يهيجهم حليف لمضري. كان ذلك بينهم. فكانت كلب لا تهيجهم لحلفهم بني تميم، وطيئ أيضًا لا تهيجهم لحلفهم بني أسد. وكانت مضر تقول: قضت عنا قريش مذمة ما أورثنا إسماعيل من الدِّين. فإذا أخذوا طريق العراق، تخفروا ببني عمرو بن مرثد، من بني قيس بن ثعلبة، فتجيز ذلك لهم ربيعة كلها. ثم يرتحلون منها إلى المشقَّر بهَجَر (التي تُسمَّى الآن الأحساء في الشرق

---

(١٤) انظر: محاضر الجلسة الثانية، إدارة المعارف الإسلامية، بلاهور، ص٩٨-٩٩. وانظر:
Cf. Islamic Culture, july 1938, pp. 267-68; Journal of Hyderabad Academy, V, 96.

من المملكة العربية السعودية)... وكان من يؤمها من التجار يتخفرون بقريش؛ لأنها لا تؤتى إلا في بلاد مضر... ثم سوق صُحار بعمان، وكانت تقوم أول يوم من رجب، فتقوم خمس ليال، وكان يعشرهم فيها الجلندي ابن المستكبر. ثم سوق دَبا، وهي إحدى فرضتي العرب، يأتيها تجار السند والهند والصين وأهل المشرق والمغرب، فيقوم سوقها آخر يوم من رجب. ثم سوق الشحر، شحر مهرة، فتقوم السوق تحت ظل الجبل الذي عليه قبر هود عليه السلام. ولم تكن بها عشور؛ لأنها ليست بأرض مملكة. وكانت التجار تتخفر فيها ببني محارب بن هرب، من مهرة... ثم سوق عدن... وكانوا لا يتخفرون هناك بأحد؛ لأنها أرض مملكة وأمر محكم... ثم سوق الرابية وسوق عكاظ، فأما الرابية فلم يكن يصل إليها أحد إلا بخفارة؛ لأنها لم تكن أرض مملكة. وكان من عزَّ فيها بزَّ صاحبه. فكانت قريش تتخفر فيها ببني آكل المُرار، وسائر الناس يتخفرون بآل مسروق بن وائل، من كندة، وكانت مكرمة لآل البيتَيْن جميعًا. وساد بنو آكل المرار بفضل قريش على سائر الناس[١٥]... وكانت عكاظ من أعظم أسواق العرب، وكانت قريش تنزلها وهوازن وطوائف من أفناء العرب: غطفان، وأسلم، والأحابيش (وهم بنو الحارث بن عبد مناة بن كنانة، وعضل، والديش، والحيا، والمصطلق)»[١٦]. كما كانت هناك أيضًا حالات لا تُحصى من الحماية الفردية في تاريخ شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام[١٧].

١٠٣- وكان العنصر الآخر من عناصر قانون الشعوب هو نظام «الإيلاف»، أي «إيلاف العهود»[١٨]، الذي نشأ بين المكيين، فقد كانوا يعقدون اتفاقاتٍ أو يحصلون

---

(١٥) انظر أيضًا:

OLinder, The Kings of the Family of Akil al Murar, (Lund, 1977).

(١٦) محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ)، كتاب المحبر (طبعة حيدر آباد)، أسواق الجزيرة العربية، ص٢٦٣-٢٦٨.

(١٧) التنوخي، المستجاد من فعلات الأجواد (مخطوطة لينينجراد Leningrad)، الحكاية رقم ٣٣، مع تقديري لزميلي في الدراسة في جامعة بون الدكتور ليو بولي Leo Pauly: «وبعث مهلهل معي خفيرًا من ماء إلى ماء، حتى وردوا إلى الحيرة». والمرزوقي، كتاب الأزمنة والأمكنة، ٢/ ١٦١: «وكانت هذه الأسواق لا يصل أحد إليها إلا بخفير ولا يرجع إلا بخفير».

(١٨) محمد بن حبيب، مرجع سابق، ص١٦٢، ومعنى الإيلاف العهد

بالأحرى على مواثيق من حكّام سوريا والحبشة وإيران واليمن وغيرها، ليجلبوا قوافل التجارة إلى أقاليمهم في منعة تامّة[١٩].

وكان أقطاب مكة يمنحون القبائل الواقعة على طريق تجارتهم إلى تلك البلاد عهودًا أن يحملوا بضائعهم بوصفهم وكلاء عنهم بدون عمولة، كما كانوا يعقدون معهم معاهدات الصداقة والمرور الآمن، وكانت خدمات هذا التنظيم متاحةً حتى للأجانب مثل الإيرانيين، وذلك في مقابل الإتاوات اللازمة[٢٠].

وكان أهل مكة يرسلون السفراء للحصول على العهود السابق ذكرها. وتعطينا أسماء البلاد التي كانوا يقصدون إليها لهذا الغرض فكرةً عن مدى اتساع علاقتهم الدبلوماسية، كما توضّح مدى حنكة حكّام مكة[٢١].

١٠٤ - وقد انتشرت أيضًا الأحلاف بين القبائل، سواء لأغراض خاصّة، أو لأغراض التعاون العام في جميع أجزاء البلاد. وقد كانت هناك طقوس كثيرة تُراعى وقت التوقيع، مثل تبادل قطرات من الدَّم في الخمر قبل شربها[٢٢]، أو رش العطور[٢٣]، أو إيقاد النيران[٢٤]، مثل نار الحلف بعد عقد التحالف، ونار الفداء

---

(١٩) اليعقوبي، ١/ ٢٨٠؛ ابن سعد، ١/ ١، ص٤٣-٤٥؛ الطبري، التاريخ ١/ ١٠٨٩، وتفسير الطبري، المجلد ٣٠، سورة قريش؛ لسان العرب، إيلاف. وانظر:

Lammens, La Mecque, a la veille de l`Hegire, p. 128, etc.

(20) Fraenkel, Aramaisch. Fremdenworter, p.176; idem,Schutzrecht, p. 296; Lammmens, La Republique Merchande de la Meque, pp. 25 ff; Ibn Sa`d, 1\2, p. 32, cited by Heffening, Das islamische Fremdemrecht, p. 89.

(٢١) انظر مقالتي «الإيلاف أو العلاقات الاقتصادية السياسية لمكة قبل الإسلام»:

«AL-Ilaf ou les rapports economic-diplomatiques de la Mecque pre-Islamique», in Melanges Massingnon, II, 293- 311.

وانظر أيضًا كتابي «نبي الإسلام»:

Le Prophète de l'Islam, II, 599-609.

(٢٢) أبو حنيفة الدينوري، ص٣٥٣؛ اليعقوبي، ١/ ٢٨٨.

(٢٣) اليعقوبي، ١/ ٢٨٨.

(٢٤) القلقشندي، صبح الأعشى، ١/ ٤٠٩، وانظر أيضًا: نهاية الأرب، وغيرها.

عند افتداء سبايا الحرب؛ نظرًا لأن استردادهم في وضح النهار كان يُعَدُّ امتهانًا لشرف طقوس أخرى، مثل قص خصلات من شعر الجبهة، وقص أظافر الأطراف المتعاقدة، ودفنها تحت تربة بعض البحيرات[٢٥]، وما إلى ذلك من الأشياء الأخرى المذكورة في المناسبات المختلفة، فضلًا عن المصافحة بالأيدي.

وقد أخبرني الأستاذ كرنكو Krenkow ذات مرة أنه قرأ في مكان ما في بعض الأدب العربي القديم طريقةً لحفظ المعاهدات في أمان، حيث كانت وثيقة المعاهدة تُشطر شطرين، يحتفظ كلٌّ من الطرفَيْن بشطرٍ منها، وكلما طرأت حاجة للرجوع إلى المعاهدة جرى ضمُّ الجزأين. وكان ذلك يؤدي بطبيعته إلى تقليل فرص التزييف. وقد عُلقت على الكعبة[٢٦] معاهدة قريش القاضية بمقاطعة بني هاشم، أسرة النبي. وقد انتشرت صيغة معيَّنة للمعاهدات «الدَّم الدَّم، الهدم الهدم»، أو إهدار دمك إهدار لدمي، وحقن دمك حقن لدمي.(المرجع السابق، ص٢٩٧.)

١٠٥- ويقودنا ذلك إلى المبعوثين؛ فهناك مؤلفات كثيرة تتحدَّث عن موضوع شيوخ القبائل العرب الذين زاروا الحكام الأجانب[٢٧]، وعن السفراء الأجانب الذين جاؤوا شبه الجزيرة العربية؛ فقد أرسل اليمنيون -مثلًا- مبعوثًا إلى طيسفون Ctesiphon ليطلب مساعدة الفرس ضد الحبشة[٢٨]. ولا يزال سدُّ مأرب يسجل نقوش أبرهة، الذي يرسم صورة تشير إلى أنه استقبل في يوم معيَّن سفراء كثيرين من الحكَّام الأجانب، منهم الإمبراطور البيزنطي[٢٩]. أما حالات السفارة الداخلية بين القبائل العربية، فإنها لا تخفى. وقد أرسل أهل مكة رسلهم مرتَيْن إلى بلاط

---

(٢٥) الدينوري، ص٣٥٣.

(٢٦) ابن هشام، ص٢٣١.

(٢٧) ابن حجر، الإصابة، عطارد بن حاجب؛ ابن سعد، ١/ ٤٣-٤٥؛ تاريخ الطبري، ١/ ١٥٣٧؛ المسعودي، مروج الذهب، ٤/ ٢٥٠. وقد التقى عمر بكثيرٍ من الملوك قبل الإسلام، انظر: الأصفهاني، الأغاني، ١٢/ ٤٨-٤٩ وما بعدها .

(٢٨) اليعقوبي، ١/ ١٧٨.

(29) Glaser, "Zwei Inebriften" (in Mitteil, Vorferasiat, Gessellschaft, Berlin, 1897,6) cited in my Le Prophète de l'Islam, I, 190- 91.

وانظر: سليمان الندوي، تاريخ أرض القرآن، ص٣١٩.

النجاشي ضد المهاجرين المسلمين[٣٠]، وكذلك كان عمر بن الخطاب قبل إسلامه سفيرًا ومنافرًا لمكة. وكما جاء على لسان ابن عبد ربه[٣١]، فقد كان شخص المبعوث أو الرسول مصونًا دائمًا، ذلك «أن الرسل لم تزل آمنةً في الجاهلية والإسلام»[٣٢].

١٠٦- وعلى الرغم من أنه لم تكن هناك وحدة في شبه الجزيرة العربية، بمعنى أنه لم تكن هناك سلطة مركزية في صحراء شبه الجزيرة، فقد كانت -بتعبير فلهاوزن wellhausen- «**جماعة من غير سلطة عليا**»[٣٣]، فلا يمكن إنكار وجود اتجاهاتٍ قوية تعمل قبل الإسلام لتحقيق وحدة مركزية. ولقد رأينا كيف أن نظام الحراسة قد شمل الإقليم كله من مكة إلى البحرين، ومن دومة الجندل إلى المهرة. وأستطيع حتى أن أقرِّر أبعد من ذلك أن اتحادًا اقتصاديًا غير سياسيٍّ قد وُجِد؛ وذلك لأننا لو درسنا موضوع أسواق شبه الجزيرة العربية[٣٤]، نجد قصةً عجيبةً: فمحمد بن حبيب[٣٥] والمرزوقي[٣٦] وغيرهما -مثل القلقشندي في «**نهاية الأرب**»، والمقريزي في «**الخبر عن البشر**»- يروون عن ابن الكلبي أن تعاقب انعقاد تلك الأسواق كان كما يلي:

رقم الشهر	مدة السوق		المكان
	من	إلى	
١	١٠	٣٠	خيبر
٣	١	٣٠	دومة الجندل
٦	١	٣٠	المشقر (البحرين: الأحساء حاليًا)

(٣٠) ابن هشام، ص٢١٧-٢٢١، ٧١٦-٧١٧.

(٣١) العقد الفريد، ٢/ ٤٥.

(٣٢) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٩٢.

(٣٣) وهو عنوان كتاب لفلهاوزن.

(٣٤) هذا موضوع منشور للمؤلف في دورية حيدر آباد الأكاديمية، المجلد الخامس.

(٣٥) كتاب المحبر، ص٢٦٣-٢٦٨.

(٣٦) كتاب الأزمنة والأمكنة، ٢/ ١٦١-١٧٠.

٧	٢٠	٢٥	صحار (عمان)
٧	٣٠	؟	ضبا (عمان)
٨	١٥	؟	شِحر (مهرة)
٩	١	١٠	عدن (اليمن)
٩	١٥	٣٠	صنعاء (اليمن)
١١	١٥	٣٠	الرابية (حضرموت وعكاظ، بجوار الطائف، بالتبادل)
١٢	١	٨	ذو المجاز (بين عكاظ ومكة)
١٢	٩	١١	منى (مكان في الحج خارج مكة مباشرة)

١٠٧- ولو نظرنا إلى الخارطة لوجدنا أن ذلك يمثِّل جولةً في شبه الجزيرة كلِّها من الشمال إلى الشرق، ومن الشرق إلى الجنوب، ومن الجنوب إلى الغرب، ومن الغرب إلى الشمال.

وقد ذكر مؤلفونا -على وجه الخصوص- أن هذه الأسواق لم تكن أسواقًا محليَّة، بل كان يؤمها الناس من أطراف البلاد النائية، بل من الخارج كذلك؛ فقد ذكروا مثلًا أن أهل مكة كانوا يؤمون أسواق دومة الجندل والرابية، وأن أسلم وغطفان وغيرهم كانوا يؤمون عكاظًا، كما ذكروا أيضًا أن كثيرًا من التجَّار كانوا ينتقلون من سوق إلى سوق، ولكن ليس إليها جميعًا بالطبع. أضف إلى ذلك أن هذه كانت أسواقًا عامَّة لشبه الجزيرة كلها (أسواق العرب الكبرى)[٣٧]، وكان إلى جانبها أيضًا أسواق أخرى لها أهميتها، وإن كانت إقليمية مثل: مجنة[٣٨]، وبدر، وحباشة[٣٩]، وغيرها.

---

(٣٧) المرجع السابق.

(٣٨) المرزوقي، ٢/ ١٦١؛ سعيد الأفغاني، أسواق العرب (طبعة دمشق).

(٣٩) عن بدر، انظر: تاريخ الطبري، ١/ ١٣٠٧-١٤٦٠. وعن حباشة، انظر: المرجع نفسه، ص١١٢٩. وانظر كتابي «نبي الإسلام»:

Le Prophète de l'Islam, (paris, 1959), II, 599-610.

١٠٨- وهناك دليل آخر على الميل إلى المركزية في شبه الحزيرة العربية، يتمثَّل في وجود المُحكمين العامين؛ فهؤلاء المُحكمون والكهان وغيرهم من العرَّافين كان يقصدهم الناس جميعًا دون نظر إلى قبيلة أو عشيرة. وقد خلف عامر ابن الظرب وغيره كثيرًا من النوادر الدالَّة على عدم تحيزهم، وهو الأمر الذي أدى إلى احترامهم والثقة فيهم(٤٠).

١٠٩- ومن قوانين الإسلام الدولية الأخرى في شبه الجزيرة العربية نجد اللجوء والجوار(٤١)، وكذلك اللاجئين(٤٢) والموالي والحلفاء، وتسليم المجرمين(٤٣)، وإكرام الغرباء(٤٤)، بل وقوانين السفن الغارقة(٤٥).

---

(٤٠) للمؤلف، إقامة العدل في صدر الإسلام ، الثقافة الإسلامية، أبريل ،١٩٣٧، وأيضا: «إسلامي عدل كستري ابني آغاز مير، مجلة عثمانية٩/ ١-٢، وكذا:

Histoire de l'organitation judiciasre en pays d'Islam by E.Tyan, I, 30-80; criticisms and additions on the above by Gaudeiroy-Demombynes, Reveu des Etudes Islamiques, April 1939; and again an article "Sur les orgiues de la justice musulmane,"in Melanges Syriens offerst a Dissauds,pp, 819-928

(٤١) ابن هشام، ص٢٥١؛ تاريخ الطبري، ١/ ١٢٠٣؛ وبتفصيل أكثر: ابن حبيب، المحبر، ص١٦٧-١٦٨. ومن الغريب أن العرب قد استخدموا لفظ «مولى» للدلالة على مانح الحماية وعلى الممنوح له في الوقت نفسِه، وكذلك لفظ «جار»، والأغلب أن لفظ «جار» أقدم في الاستعمال بهذا المعنى المزدوج، فقد قالوا مثلًا: «الله له جار»، و«جار الله». ولا يمكن أن يكون سبب ذلك هو النقص في المفردات اللغوية؛ حيث إن اللغة العربية غنيَّة ودقيقة. ولا يمكن أن يكون ذلك محض مصادفة؛ لأنه تكرَّر أكثر من مرة. وهذا له دلالته؛ لأنه لا يؤكِّد المساواة فحسب، بل يعني كذلك الوحدة والاستيعاب والاهتمام بالروح الإنسانية في المجتمع البشري. وهنا نجد جذور الأخوة بين المؤمنين في الإسلام.

(٤٢) ديوان الحماسة (طبعة أوروبا)، ص٣٦٥- ٦٣٦:

حمدت إلهي بعد عروة إذ نجا ... خراش وبعض الشر أهون من بعض

ولم أدر من ألقى عليه رداءه ... على أنه قد سُلَّ من ماجد محض

(٤٣) كثيرًا ما مُنعت حالات الثأر بتلك الوسيلة.

(٤٤) الواقدي (طبعة فون كرامر)، ص٢٣.

(٤٥) الأزرقي، أخبار مكة (طبعة أوروبا)، ص١٠٦-١٠٧.

١١٠- وأخيرًا وليس آخرًا، لا يفوتني أن أذكر هنا الحلف المشهور بحلف الفضول، الذي عُقد في زمن الجراهمة، وجرى إحياؤه في شباب محمد رسول الإسلام. وقد أقسم أعضاؤه على أن يساندوا أيَّ مظلوم في مدينتهم، سواء كان من مواطنيهم أو أجنبيًّا عنهم، وألَّا يتخلوا عن قضيته حتى تتحقَّق العدالة[٤٦] (وهناك نظام مماثل يُسمَّى «زادة»، وهو النظام الخاص بمحاسبة الذين لا يحفظون الأشهر الحرم المرعيَّة في كثيرٍ من مراكز الأسواق، انظر تاريخ اليعقوبي، المجلد الأول، ص٣١٤-٣١٥). وهناك أيضًا «حلف الصلة»[٤٧] الذي عُقد في مكة لحفظ السلام والعدالة للجميع (انظر كتاب الزبير بن بكار «نسب قريش»، مخطوطة كوبرلي، إستانبول، ورقة ٩٧أ).

---

(٤٦) ابن هشام، ص٨٥-٨٦؛ السهيلي، الروض الأنف، ١/ ٩٠-٩٤؛ ابن سعد، ٣/ ٤١؛ مسند أحمد، ١/ ١٩٠؛ ابن حبيب، المنمق (مخطوطة لكهنو)، ١٤٤؛ المسعودي، التنبيه والإشراف، ص٢٠٩-٢١٠.

(٤٧) «قال البكري: فلما رأت القبائل ما وقع بينها من الاختلاف والفرقة، وتنافس الناس في الماء والكلأ، والتماسهم المعاش في المتسع، وغلبة بعضهم بعضًا على البلاد والمعاش، واستضعاف القوي الضعيف، انضمَّ الذليل منهم إلى العزيز، وحالف القليل منهم الكثير، وتباين القوم في ديارهم ومحالهم، وانتشر كل قوم فيما يليهم. لقد حملت الضرورات قبائل جزيرة العرب على تكوين الأحلاف، للمحافظة على الأمن وللدفاع عن مصالحها المشتركة كما تفعل الدول. وإذا دام الحلف أمدًا، وبقيت هذه الرابطة التي جمعت شمل تلك القبائل متينة، فإن هذه الرابطة تنتهي إلى نسب، حيث يشعر أفراد الحلف أنهم من أسرة واحدة تسلسلت من جد واحد، وقد يحدث ما يفسد هذه الرابطة، أو ما يدعو إلى انفصال بعض قبائل الحلف، فتنضم القبائل المنفصلة إلى أحلاف أخرى، وهكذا نجد في جزيرة العرب أحلافًا تتكون، وأحلافًا قديمة تنحل أو تضعف. ولم يكن في مقدور العشائر أو القبائل الصغيرة المحافظة على نفسها من غير حليف قوي، يشد أزرها إذا هاجمتها قبيلة أخرى، أو أرادت الأخذ بالثأر منها. لقد كانت معظم القبائل داخلة في هذه الأحلاف، إلا عددًا قليلًا من القبائل القوية الكثيرة العدد، يذكر أهل الأخبار أنها كانت تتفاخر لذلك بأنفسها؛ لأنها لا تعتمد على حليف يدافع عنها، بل كانت تأخذ بثأرها وتنال حقها بالسيف. ويشترك المتحالفون في الغالب في المواطن، وقد تنزل القبائل على حلفائها، وتكون الهيمنة بالطبع في هذه للقبائل الكبيرة». انظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الفصل الثاني عشر. وقد شهد رسول الله حلف المطيبين، وقال: «شهدت مع عمومتي حلف المطيبين، فما أحب أن أنكثه» رواه البيهقي. (المترجم)

١١١- ومن الطبيعي أن تحظى بعض قوانين الحرب بقدرٍ أكبر من التطور والتنظيم، سواء اتَّسم هذا التنظيم بالقسوة أو الرقَّة، وذلك مثل إعلان الحرب[٤٨]، ومعاملة أشخاص الأعداء وأموالهم، وأسرى الحرب[٤٩]، وقسمة الغنائم[٥٠]، والامتيازات الممنوحة لقائد الحملة[٥١]، والجواسيس[٥٢]، والرهائن[٥٣]، والهدنة وفض الاشتباك[٥٤]، والمفاوضات[٥٥]، وكثير غيرها، بل والأردية الرسمية المتميزة[٥٦].

١١٢- وكذلك لم يكن الحياد أو الاعتزال مجهولًا، وهو مما سنعالج كثيرًا من مادته في الجزء الرابع من هذا البحث (الفقرة ٦٠٨ وما بعدها).

---

(٤٨) آذن بعضهم بعضًا بالحرب»، كتاب بكر وتغلب (مخطوطة المتحف البريطاني، رقم ٦٤٩٢)، ورقة ٢٢أ، ب.

(٤٩) الأغاني، ١٢/ ٤٧؛ تاريخ الطبري، ١/ ٢٢٠٧: «وكانت ربيعة لا تسبي، إذ العرب يتسابون في الجاهلية».

(٥٠) انظر أي قاموس، مادة مرباع.

(٥١) قال عبد الله بن غنمة الضبي (تاج العروس، مرباع):

لك المرباع منها والصفايا وحكمك والنشيطة والفضول

كما أورده السرخسي في «المبسوط»، ١٠/ ٩. وكان للقائد الحقُّ في: ١- ربع الغنيمة. ٢- كل ما يختاره قبل التوزيع. ٣- كل ما يأخذ قبل إباحة السلب العام. ٤- كل شيء لا يقبل القسمة بالنسبة. انظر بالنسبة للمرباع: تاريخ الطبري، ١/ ١٧١٠.

(٥٢) الذين كانوا أنواعًا فيما أشار إليه القرآن؛ فمنهم العيون، ومنهم الآذان.

(٥٣) نقائض جرير والفرزدق، ص٩٣، ٤٦٢.

(٥٤) تاريخ اليعقوبي، ١/ ٣١٤.

(٥٥) كتاب بكر وتغلب (مخطوطة المتحف البريطاني)، ورقة ٢١ب.

(٥٦) على سبيل المثال، فقد حدث في الحرب طويلة الأمد بين بكر وتغلب أن أفراد إحدى الفرق اتفقوا على حلق شعر رؤوسهم باستثناء أحدهم الذي لم يفعل ذلك لاعتداده بجمال شعره، وهو ما أدى إلى قتله بيد أفراد فرقته.

الفصل التاسع (مكررًا)
تاريخ تشريعات القانون الدولي الإسلامي

١١٢- برزت أحكام القانون الدولي الإسلامية الخاصة بأحكام العلاقات الدولية الإسلامية في الحرب والسلم والحياد كذلك إلى الوجود منذ وقت حياة الرسول محمد. غير أن تاريخ تأسيس منهجيتها في علم خاص لم يكن أمرًا من السهل تحديده. وسنقترح بعض الحقائق التي قد تساعد على توضيح هذا الموضوع:

أ- يمكن افتراض أن مفهوم شمول القانون، وطبيعته الجامعة التي استوعبها الفقهاء المسلمون منذ البداية، هو المسؤول عن إلحاق موضوعنا هذا بالفقه الذي هو بناء لأحكام السلوك في العبادات، والمعاملات (الخاصة بالعقود بجميع أنواعها، بما فيها الزواج)، والعقوبات المفروضة عند مخالفة هذه الأحكام، أو هو البناء القانوني جميعه بإيجاز. وقد اشتمل أقدم كتاب وصل إلينا، وهو «**المجموع في الفقه**» لزيد بن علي، حفيد الإمام الحسين المتوفى في تلك الفترة المبكِّرة عام ١٢٠هـ، على فصلٍ خاصٍّ بموضوعنا، تحت عنوان «**كتاب السِّيَر**». وهذا المصطلح المحظوظ للغاية قد احتفظ به فقهاء المذاهب جميعها. بل إننا نجد كتب فقه فرقة الخوارج تتناول الموضوع تحت عنوان «**كتاب الدماء**»، وَفْقَ ما حقَّقته من كتابهم الأساسي «**النيل وشفاء العليل**» لضياء الدين عبد العزيز الثميني المنشور عام ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م (الجزء الثالث، ص ٨٨٣وما بعدها). وليس هذا العنوان إلَّا اختصارًا لعبارة: سيرة الدماء. وقد كان هذا هو عنوان كتاب أبي العباس أحمد بن محمد بن بكر (ت ٥٠٤هـ) الذي أخذ منه مؤلفنا ضياء الدين موادَّ فصله. ويشكِّل موضوع القانون الدولي، أو أحكام الحرب والسلم والحياد، جزءًا من قانون العقوبات الإسلامي؛ من حيث إن من المنطقي أن تأتي أحكام البغاة عقب أحكام السرقة وقطع الطريق. وقد كان منطقيًا أن يجري تناول أحكام البغاة، ليتلوها تناول

أحكام الغزو الأجنبي، حيث يتطلب الأمران حشد قوى الدولة، بمستوى أكبر مما يتطلبه مواجهة قطع الطريق.

ب- أما من حيثُ تناوله على أنه علم منفصل وموضوع مستقل، فقد نجد أن أبا حنيفة ومعاصريه هم الأقدمون في الحوليات الإسلامية؛ إذ يُنسَب تأليف كتب في السِّيَر إلى أبي حنيفة، وإلى تلاميذه أبي يوسف، ومحمد الشيباني، وزفر، وإبراهيم الفزاري؛ كما نُسبت تعليقات في الموضوع إلى بعض المعاصرين من أمثال مالك، والأوزاعي، والواقدي، وآخرين، من مؤلفي القرنَيْن الثاني والثالث الهجريَّيْن. وقد لاحظ ابن حجر العسقلاني في كتابه «**توالي التأسيس**» -منذ فترة طويلة- أن كتابًا في السِّيَر قد سبق أبو حنيفة إلى تأليفه، وأن الأوزاعي أعدَّ ردًّا على أبي حنيفة، وأن أبا يوسف أتى بردٍّ على نقد الأوزاعي لأستاذه أبي حنيفة، ليدخل الشافعي في المناقشة ويرد نقد أبي يوسف. ويذكر ابن حجر أن ردَّ الشافعي هذا مضمَّن في كتاب «**الأم**» (الجزء السابع، ص٣٠٢-٤٣٦).

ج- ولكن ما السبب الذي دفع أبا حنيفة إلى تأليف كتابه المثير هذا، ولماذا كل هذا الشغب الذي استمرَّ لأكثر من مائة عام في دنيا العلم؟ قد يرجع الفضل في اكتشافه إلى سيد مناظر إحسان جيلاني. وإنني سأستأنف أبحاثه بكلماتي الخاصة في هذا العلم؛ إذ الأمر على ما سوف نرى سياسيٌّ أكثر منه أكاديميًّا. وهذا هو السبب في اشتراك عددٍ من الفقهاء البارزين في هذه المناقشة، وانحيازهم إلى جهة معيَّنة، وكتابتهم مؤلفات في الموضوع. وقد استمرَّ الجدل في جيل أو اثنين، إلى أن قيل كل شيء في الموضوع من وجهة النظر الفقهية الدينية.

د- وفيما بعد لم يكن السلوك الخاص للخلفاء الأمويين في دمشق موجبًا للاحترام العميق من قِبَل العامَّة، ليلجؤوا فوق ذلك إلى القمع الأعمى وغير المميز في تعاملهم مع الشيعة، مما أدى إلى ازدياد أعداد الناشطين من المعارضين، وانجذابهم إلى الدعوة العباسية. وقد انضمَّ هؤلاء الأبرياء وأقرباؤهم حينما وقعوا ضحايا هذا النظام إلى كل أو أية جماعة ثورية؛ إذ ليس هناك أيُّ شيء مشترك بين الخوارج والشيعة والدعاة العباسيين سوى كراهية الحكَّام الأمويين. ومثلما هو

حال بعض الفرق المسيحية المتعصِّبة، فإن الخوارج يعتقدون بإخلاصٍ أن ارتكاب الإثم أمرٌ يعادل الارتداد؛ ولهذا يودون التخلُّص من الخلفاء الكفار. أما الشيعة والعباسيون، فلديهم طموحاتهم السياسية، وإن أسَّس كلٌّ من الفريقَيْن مطالبه حول أشخاص أكثر من أن تكون حول الأفكار والمبادئ. وقد كان هناك -فضلًا عن ذلك- هؤلاء الساخطون من المثقفين الذين يرمون أنفسهم بدافعٍ من يأسهم في مهبِّ كل وأية حركة مدمرة، راجين أو سائلين التغيير إلى الأفضل الذي قد ينبع من الفوضى أو الثورة. وهؤلاء هم الذين يشكِّلون الأغلبية. ولكن ما الذي على العقل الواثق في المجتمع، أو الفقهاء، فعلُه، وخاصةً إذا ألقى إليهم العامَّة سؤالًا للفتوى؟

هـ- لقد قال الرسول: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»، وذهب إلى حدِّ التوجيه بأن «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»، أي إن ذلك الأخير هو الحدُّ الأدنى. وليس من شكٍّ في أن الرسول قال كذلك: «اسمعوا وأطيعوا ولو أُمر عليكم عبد حبشي أجدع»، أو أن عليكم أن تطيعوا أمراءكم، مهما كانت تصرفاتهم؛ لأن «عليكم الصبر، وعليهم الوزر». لكنَّ أبا حنيفة ألقى بعض الضوء على هذا التعليل بذهابه علانيةً إلى جواز الالتجاء إلى السلاح. وقد صدم هذا فقهاء آخرين خافوا من النتائج السيئة للثورة الدموية داخليًا وخارجيًا. وهنا قول تاريخي للأوزاعي يلخِّص كل شيء: «احتملنا أبا حنيفة على كل شيء، حتى جاءنا بالسيف -يعني قتال الظلمة- فما نحتمله»[1]. ولهذا يجب ألاَّ نفاجأ من أن أبا حنيفة قد شرح آراءه على نحو أكاديمي في مؤلَّف خاص، وأن الفقيه السوري لم يوافق على اجتهاد الفقيه العراقي أبي حنيفة، وألَّف على الفور ردًّا عاجلًا لنقض رأيه، مؤكدًا الحاجة إلى التشبُّث بالتماسك والوحدة، وَفْقَ ما أمر به الرسول. ولم يلجأ أبو حنيفة إلى التأليف. ولكنَّ تلميذه أبا يوسف قد قام بالواجب بموافقة محتمَلة من أستاذه، وأخذ المناقشة إلى مستوى أعلى، وذلك بعد فترة يسيرة من إزاحة النظام الأموي، وزوال أخطار لَوم الأمويين أكاديميًّا، أو

(١) نقله الجصاص في كتابه «أحكام القرآن» (طبعة إستانبول، ١٣٣٥هـ)، ٢/ ٣٤، في تفسير الآية (١٠٤) من سورة آل عمران.

فيما بين السطور. ولم يصل إلينا كتاب الإمام مالك، معاصر أبي حنيفة، الذي طوَّر موقفًا خاصًّا به؛ إذ يذكر الموفق في «**مناقب الإمام الأعظم**»[٢] أنه قد جرت المناقشة بين مالك وأبي حنيفة في المدينة بمسجد الرسول، طوال الليل من بعد صلاة العشاء حتى صلاة الضحى في الصباح التالي، قصدًا إلى إبطال رأيه. لكنه أفتى في بداية مجيء العباسيين إلى السلطة بأن قَسَم البيعة الذي يؤخذ تحت الإكراه لا وزن له، وغير لازم. ولم يلبث أن اتجه إلى الاعتدال مع العباسيين، وأشاد بفضائل الخليفة المنصور، مما قرَّبه إلى هذا الخليفة، حتى عرض عليه أن يقنِّن التشريع الإسلامي كلَّه لفرضه في العالم الإسلامي جميعه، بما يغني عن سائر المذاهب الفقهية[٣]. ومن ثَمَّ فإننا لن نعرف تاريخ تصنيف مالك رسالته عن السِّيَر، كما أننا لن نتمكَّن من القول بما إذا كان موقفه مع الأمويين أو ضدهم. وبهذا تغيب المضامين السياسية فيما تلا ذلك، فلا نجدها لدى الشيباني في مصنفاته المتاحة لنا في شروح السرخسي، ولا لدى إبراهيم الفزاري في مخطوطته التالفة جزئيًّا، والمكتشفة حديثًا في الرباط، ولا زفر الذي ضاع مؤلَّفه فيما يبدو، ولا الواقدي الذي أتى إلينا بعض ما ذهب إليه في سيره في كتاب «**الأم**» للشافعي (الجزء السادس، ص١٧٦-٢٠٥). لقد مات الواقدي وهو قاضٍ على ناحية من بغداد في خلافة المأمون. وقد ندرت فيما بعد ذلك المصنفات عن القانون الدولي، وبدا أن الموضوع قد تطوَّر بجميع تفصيلاته.

و- وإذ يتطلَّع القانون الإسلامي إلى الشمول، فقد اتجهت مطولاته إلى تناول موضوعاتٍ لا تقتصر على العبادات وحدها، بل كذلك على العقود جميعها، بما فيها الزواج، والمعاملات، والعقوبات الواقعة عند مخالفة الأحكام، بل وحتى القانون العام، مثل القانون الدستوري الذي تناول الإمام الشافعي بعضَ أحكامه في أثناء مناقشة أحكام إمامة الصلاة في كتاب الصلاة.

---

(٢) الموفق المكي، مناقب الإمام الأعظم (طبعة حيدر آباد الدكن)، ٢/ ١٦٤؛ ابن البزاز الكردري، مناقب الإمام الأعظم (طبعة حيدر آباد الدكن)، ٢/ ١٠٩-١١٠.

(٣) لنقاش مفصل، انظر مقالتي «توحيد الأحكام وتدوين الفقه على يد الأئمة زيد بن علي وأبي حنيفة ومالك والشافعي»، مجلة الإيمان، الرباط، ١٥/ ١٠، أغسطس، ١٩٧١م، ص٧٩-١١٣.

ولهـذا فليس من المسـتغرب أن تشـتمل كتب الفقه أيضًا علـى فصلٍ كاملٍ عن القانـون الدولـي، تحت عنـوان «كتاب السِّـيَر». وإنما يجري تنـاول ذلك على نحوٍ منطقيٍّ بوصفه جزءًا من قانون العقوبات، والبغي أو التمرُّد، والحرب ضد الأجانب، ليتلوه مناقشة السرقة، وقطع الطريق.

ز- وسـواء جرى تناول ذلك في كتابٍ خاصٍّ أو في جزءٍ من كتابٍ في القانون الإسـلامي، فـإن القانون الدولي الإسـلامي قد لـزم أن يجري تطويـره وتنظيمه منذ الفتـرة المبكِّـرة، بالنظر إلى أن الدين والدولة في الإسـلام قـد بدآ معًا منذ فترة حياة الرسول الذي سيطر على ثلاثة ملايين كيلومتر مربع خلال عشر سنواتٍ عاشها في المدينة، واستمرَّ خلفاؤه في توسيع دار الإسلام، حتى إن الخليفة عثمان كان يحكم مـن العاصمـة (المدينـة) بعد خمس عشـرة سـنةً من وفاة الرسـول بـلادًا في ثلاث قـارات، امتدَّت من الأندلس إلى حدود الصيـن. وحيث كان هؤلاء البرابرة العرب أكثر تحضُّرًا من معظم الشعوب المتحضِّرة في هذه الحقبة، فإن قانونهم قد احتفظ باتسـاقه مع هذه التوسعات الإقليمية. ويكفي النظر إلى قوانين شارلمان الذي يبدو طفـلًا يلعـب إذا مـا قـورن بالتقنين الـذي أعدَّه بنفسـه معاصـره محمد بن الحسـن الشيباني، قاضي هارون الرشيد.

الفصل العاشر

مكانة الإسلام في تاريخ القانون الدولي العام

١١٣- إن القانون الدولي الحديث المطبق فعلًا في جميع أنحاء العالم هو في الحقيقة قانونٌ نشأ في أوروبا الغربية. وإذا تحدثنا عن تاريخه، فإن المألوف أن يبدأ الكاتبون فيه بدول المدن اليونانية، ليصفوا فترة القانون الرومي بأنها قد تلت ذلك مباشرةً، ثم ينتقلون فجأةً إلى العصور الحديثة، مهملين تلك الفجوة التي تمتدُّ ألف عام... ويذكرون أنه خلال العصور الوسطى لم يكن هناك مكانٌ للقانون الدولي، كما أنه لم تكن هناك حاجة إليه[١].

١١٤- ونحن لا نعرف الكثير عن فينقيا القديمة التي قدَّمت لليونان إحدى ضرورات الحضارة الأولى، وهي الكتابة، كما أننا لا نعرف الكثير عن إيران التي كانت منافسًا لها قرونًا طويلة، وإلَّا لعرفنا إلى أي مدى كان نظام القانون الدولي اليوناني مدينًا في أصوله أو في تعديلاته لتأثير دول مدن الشرق.

١١٥- ومرة أخرى، فإن أثر القوانين الشرقية في القانون الرومي قد درسه أكثر من واحدٍ من العلماء الأكفاء[٢]، ولكن ليس في نيتي أن أركن إلى هذا الموضوع حاليًا. أما الهدف الرئيس لهذا الفصل، فهو أن نبحث إلى أي مدى يتفق أوبنهايم Oppenheim مع الحقيقة عندما يذكر أنه لم يكن في أوروبا قانونٌ دوليٌّ خلال العصور الوسطى، وأنه لم تكن هناك حاجة إليه، ولا مكان له آنذاك، وأنه لم تكن هناك صلة وسيطة بين العصر الرومي والعصور الحديثة اللذين يفصلهما ما يقرب من ألف عام.

---

(1) Oppenheim, International Law (4th ed. 1928), I, 62.

(٢) نشر العلامة الفرنسي كولينيه Collinet -على سبيل المثال- عدَّة كتب في هذا الموضوع.

١١٦- لقد كانت السمة المميزة للنظام اليوناني -كما عرفنا- هي أنه شُغل بالعدد المحدود من المدن الواقعة في شبه الجزيرة اليونانية، التي تسكنها شعوب من الجنس نفسِه، وتتكلم اللغة نفسَها، وتعتنق الديانة نفسَها، وتتبع الأعراف نفسَها، رغم استقلال كلٍّ منها عن الأخرى، وتتمسَّك كلٌّ منها -في نوعٍ من التنافس- بوجودها الأناني المغلق الذي كلفها ثمنًا ليس بالقليل. ولقد كان للدول الإغريقية في الحقيقة نظامان للقانون الدولي مختلفان ومتمايزان: **أحدهما** يحكم العلاقات مع اليونانيين، **والثاني** ينظم العلاقات مع سائر العالم. وكانت هذه المجموعة الأخيرة من القواعد أقلَّ تطورًا وأبعدَ عن المنهجية.

١١٧- ومن جهة أخرى، فإن السمة الرئيسة للعهد الرومي كانت هي أن قانونهم لم يكن يُطبَّق على أناسٍ من جنس واحد، بل كان يُطبَّق على رعايا الإمبراطورية الرومية كلها. وكانت هذه الإمبراطورية الرومية تتألَّف في الحقيقة من عدَّة دول تدين بالولاء بدرجة أو أخرى للأباطرة، ولكنها تتمتَّع -إلى حد كبير- بالسيادة الداخلية والحكم الذاتي. وفي حالة وقوع أي نزاعٍ بين هذه الدول المختلفة التي يشملها حكم قيصر، فقد كان الأمر يُحال إلى روما، حيث يكون قرار الإمبراطور -وَفْقَ القانون الرومي- نهائيًّا وحاسمًا. وهذا هو ما يدَّعي كتَّابنا المتحمسون أنه وريث نظام القانون الدولي عند الإغريق، وطليعة العصور الحديثة. وقد يحقُّ للمرء الشكُّ في صحَّة هذا القول؛ إذ لماذا لا نطلق اسم القانون الدولي الرومي على تلك المجموعة من القواعد التي كان الرومان يراعونها في علاقاتهم مع الدول الأخرى، سواء في زمن الحرب أو في زمن السلم؟ ربما لم تكن تلك القواعد محكمةً تمامًا، أو متقدمةً بدرجة كبيرة إلى حدِّ التنظيم المنهجي. ومع ذلك، فهي التي تستحقُّ إطلاق اسم القانون الدولي الرومي عليها وحدها، دون تلك المجموعة من القواعد الإدارية التي كانت صالحةً للتطبيق فقط في الأجزاء المكونة للإمبراطوية نفسِها. والأمر لا يعدو أن يكون تسمية خاطئة؛ فإن الإمبراطورية الرومية لم تكن هي العالم كله. ورأيي أن القانون الدولي الرومي للسلام كان تطويرًا كبيرًا للنظام اليوناني (انظر كتاب فيليبسون Phillipson). ومع ذلك، فإن قوانين الحرب الرومية ظلت

-إلى حد كبير- على ما هي عليه، دون اعتراف منها بأي حقٍّ للمحاربين، ولا مراعاة لأي شيء، سوى حرية التصرف إزاء العدو غير الرومي.

١١٨- أما النظام الحديث للقانون الدولي، فإنه يعترف بأن للدولة المحاربة ذات حقوق الدولة الصديقة في زمن السلام، وأن الحرب تختزل حقوقًا معيَّنة، ومع ذلك فإن حقوقًا عديدة للدول المستقلة تبقى مصونةً، حتى حينما يجد الأطراف أنفسهم في حالة يحارب فيها كلٌّ منهما الآخر.

١١٩- ولكن من أين جاء هذا؟ الذي يقال هو أن النظام الأوروبي الحديث مؤسَّس على القانون الرومي. وقد رأينا أنه لم يكن في القانون الرومي شيءٌ يستوجب تغيير الموقف، فهل هو إنجاز حديث محض، أو أن هناك أي تأثير للمسيحية، أو أي شيء آخر؟

١٢٠- ودعني آخذ المسيحية أولًا؛ فبالرغم من أن الأوروبيين بدؤوا اعتناق المسيحية في وقتٍ مبكِّر جدًّا، فإن تعاليم الحب التي جاء بها عيسى لم تكن تلائم القانون الدولي. وقد روى متى (٥: ٣٩) على لسان المسيح تعليماته بأن «لا تقاوم الشرَّ، ولكن إذا صفعك أحدٌ على خدك الأيمن، فأدر له خدك الأيسر». وفي (١٢: ١٧): «أعط ما لقيصر لقيصر، وما لله لله». وفي (١٦: ٥٢): «دع سيفك في مكانه؛ فإن من يرفعون السيف يموتون بالسيف». وكذا يسجل إنجيل يوحنا (١٨: ٣٦): «مملكتي ليست في هذا العالم». وهناك أقوال مماثلة أخرى بهذا المعنى.

ولقد كانت تعاليم المسيحية الأولى بوضوحٍ -كما ذكر الأستاذ نيس Nys البلجيكي[٣]- أن على المسيحي ألاَّ يستعمل القوة للدفاع عن نفسه، بل وعليه كذلك ألَّا يطلب حماية قوانين الدولة ضد المعتدين. وكذا اعترف الأستاذ نورمان

---

(٣) «لقد بولغ كثيرًا في فهم تعاليم المسيح التي تصرُّ على إنكار الذات، حتى إن المسيحيين المؤمنين لم يكونوا ممنوعين من الناحية العملية من الدفاع عن أنفسهم بالقوة فحسب، بل كانوا ممنوعين أيضًا من طلب المساعدة المشروعة، وبهذا لم يكونوا قادرين على طلب حماية قانون الدولة على سبيل المثال».

Les origins du droit international, p. 44.

بنتوش Norman Bentwich «بأن روح العبرانيين كانت ضد الكنعانيين، وأن روح الإنجيل المسيحي لم تكن هي التي تحرّك أولئك الذين أصبحوا في النهاية سادة الإمبراطورية الرومانية»[٤]. وهل لي أن أضيف أيضًا حركة «العودة إلى روما»[٥]؟ ثم إن المسيحية في عهد تبلور نظريات القانون الدولي الأوروبي الحديث كانت قد فَقَدت قوتها الروحية أكثر من أيِّ وقت مضى، حيث وقعت البابوية والإكليروسية في الصراع، وقد ذكر جروسيوس Grotius أبو القانون الدولي الأوروبي -على سبيل المثال- في مقدمة كتابه (نُشر سنة ١٦٢٥م) أن الأمم المسيحية الأوروبية في زمنه كانوا يتصرفون في حروبهم بطريقة يخجل منها البرابرة (فقرة ٢٨).

١٢١- وأرى أنه لا يمكن مجرَّد التفكير في أن المسيحية كانت سببًا في هذا التغيير، في الوقت الذي كانت فيه الدول المسيحية تعتقد حتى سنة ١٨٥٦م أن مزايا قانونها الدولي لا تُطبَّق إلَّا على الدول المسيحية وحدها. ولم يكن قبول دولة تركيا الإسلامية بين جماعة الدول المتحضِّرة ضمن معاهدة باريس ١٨٥٦م مدفوعًا بنوازع إنسانية أو خيّرة، بل كانت الضرورات السياسية العملية هي التي دفعت إلى هذا القبول. وكان على اليابان ودول أخرى غير مسيحية أن تنتظر كثيرًا كي تحظى بهذا الشرف. وقد ظلَّ كثيرٌ من الناس معتنقًا لهذه الآراء إلى ما بعد ذلك بكثير؛ فحتى سنة ١٨٨٩م كان وولزي[٦] Woolsey لا يزال يصرُّ على أن القانون الدولي هو ما تعترف الدول المسيحية بأنه مُلزِمٌ في علاقاتها المتبادلة وحدها. ولم يكن المسيحيون مُلزَمين بالارتباط بعهودهم تجاه المسلمين حسب منشور بابوي[٧].

---

(4) Religious Foundation of International Law, p. 87.

(٥) حاول بعض بابوات أفنيجون عام ١٣٦٧م إنهاء الانشقاق داخل الكنيسة الغربية بتجميع الجهود للعودة إلى روما، لكن عملية إعادة الوحدة لم تكن قد نضجت بعد، فاضطر البابا إلى العودة إلى فرنسا عام ١٣٧٠م، واستقر مرةً أخرى في أفنيجون التي كانت قد أعلنت نفسها جزءًا من الولايات البابوية، ولم تعُد لحكم الدولة الفرنسية إلَّا في أعقاب الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م. (المترجم)

(6) Woolsey, International Law (4th ed. New York, 1889).

(٧) انظر لمناقشة تفصيلية مع النصوص المستشهد بها: =

١٢٢- وكما أوضح إرنست نيس Ernest Nys [٨]، فإن احتلال المسلمين لبيت المقدس، مهد المسيحية، وما تبعه من احتلال الإسكندرية وأنطاكية، وهما كرسيا البطريركية، بعد هزائم المسيحيين المتكررة على أيدي الأمويين والعباسيين والأتراك وغيرهم، قد أوغرت صدور رجال الدين إلى حدٍّ جعل الكنيسة المسيحية نفسها توطد وتبارك ويلات الحروب، حتى إن الرهبان، بل والبابوات، نظموا الحروب الصليبية. ولم تأتِ إلى الوجود منظمات فرسان المعبد Orders of Templars، وفرسان الاسبتارية Hospitalers، ومنظمة القديس يوحنا Order of St. John، والتيوتون Tuetonic order، وغيرهم، إلَّا لشنِّ الحرب على الإسلام[٩]. ويلاحظ الأستاذ ووكرز Walkers [١٠] -فضلًا عن ذلك- أن المسيحيين لم يتحدوا، ولم يقاتلوا تحت راية واحدة في الحروب الصليبية، إلَّا بدافع الخوف من المسلمين، وهو ما لم يفعلوه من قبل، رغم اعتناقهم جميعًا المسيحية، واعترافهم بسيادة البابا عليهم جميعًا.

١٢٣- ولا يمكن المبالغة في رد الفعل الثقافي لأسبانيا وأوروبا الجنوبية والصليبيين. ولكن كان هناك وجه آخر للموضوع لا يجوز إغفاله. ذلك أن قدماء الكتَّاب الأوروبيين في القانون الدولي، من أمثال بيير بيللو Pieree Bello، وأيالا Ayala، وفيتوريا Vitoria، وجينتيل Gentiles وغيرهم، قد جاؤوا من أسبانيا

= A. Rechid op. cit, pp. 426-30; Nys, Les origins du droit international, p. 216.
كان البابا نيقولا الرابع هو الذي أعلن أن العهود مع غير المسيحيين فاسدة وباطلة. والذي يبدو أن اللاهوتيين المسيحيين لم يستنكفوا اعتناق هذا المبدأ اللاأخلاقي. والذي نعرفه أن ممثلي البابا لمحكمة بلاط لاديسلاس ملك هنغاريا قد فوَّضوا هذا الملك في نقض المعاهدة المبرمة مع السلطان مراد الثاني (١٤٢١-١٤٥١م) قائلين له «إن العهد الممنوح لغير المؤمنين -أي غير المسيحيين- ليس له حجية». انظر: إبراهيم حقي، تاريخ الحقوق بين الدول (طبعة إستانبول، ١٣٠٣هـ)، ص٤٩. حتى إن الأستاذ المعاصر ماسنيون الفرنسي قد وجد نفسه مضطرًا لنقد هذا المذهب الكنسي (انظر أيضًا الفقرة ٦٦٠ من هذا الكتاب).

(٨) المرجع السابق، ص١٤١-١٤٢.

(٩) المرجع السابق، ص١٤٣.

(10) T. A. Walkers, A History of the Law of Nations, I, 89.

وإيطاليا، وجميعهم نتاج النهضة التي أثارها تأثير الإسلام في العالم المسيحي[١١]. وقد استمرت بغداد في الشرق، وقرطبة في الغرب، تحملان مشعل الثقافة العربية، وبينهما تقع أوروبا التي كان يستبدُّ بها الخوف من أن تحتلَّها وتخضعها إحدى هاتين الإمبراطوريتَيْن القويتَيْن العربيتَيْن أو المسلمتَيْن.

١٢٤- ولقد كان لوثر عالمًا متعمقًا بالعربية، مثله في ذلك مثل العديد من البابوات، وآخرين من أصحاب المراكز الرفيعة في الكنيسة، فضلًا عمَّن لا يُحصى من الأفراد العاديين، الذين أتوا من أنحاء أوروبا ليلتحقوا بالجامعات العربية، حيث كانوا يدرسون القوانين والثقافة العربية في مناهجهم الدراسية. وكانت الترجمات اللاتينية للكتب العربية هي التي وفرت احتياجات التعليم في أوروبا قرونًا طويلة.

١٢٥- ومن الاعترافات النادرة بتأثير الإسلام في القانون الدولي الأوروبي الحديث، وفي عصور تكوينه على الأقل، ما سبق أن أشرت إليه من كتاب نيس Nys «**أصول القانون الدولي**» (الذي تصادف أن تُرجم إلى الأوردية ونشرته الجامعة العثمانية)، وكذلك كتاب ووكرز Walkers. وأضيف إلى القائمة مجموعة المحاضرات التي ألقاها الفقيه الروسي البارون دي تاوب De Taube في أكاديمية القانون الدولي في لاهاي عام ١٩٢٦م، والتي بحث فيها أثر الإسلام -على وجه الخصوص- في روسيا والدول والشرقية. وأقتبس منه النصَّ التالي:

«تحمل الأنظمة المختلفة في مدنية العصور الوسطى الأوروبية طابعًا لا يمكن مَحْوُه، وهو اعتمادها الكبير على شبيهاتها من الأنظمة الحربية للشرق المسلم، إن لم تستمد أصولها منها» (ص٣٨٤). ثم يذكر الأمثلة بعد ذلك في صفحة (٣٦٦)، حيث يعترف بأنه بينما كان التجَّار العرب قد وصلوا إلى السويد والدنمارك في الغرب، وإلى الصين في الشرق، كانت هناك هذه السلبية لدى الإغريق والبيزنطيين

---

(١١) لقد تعجب جروسيوس Grotius -على سبيل المثال- الذي وُلِدَ في هولندا ومكث طويلًا في فرنسا من اكتشافه أن القانون الإسلامي يعترف بمفهوم افتداء الأسرى (Cf. De jure belli, X. 3, V). ويدلُّ هذا المثال على أنه هو ومعاصروه قد درسوا القانون الدولي الإسلامي (وأنا مدين بهذا المرجع للسيد هانز كروز Hans Kruse).

في ميدان التجارة الدولية. ويسوق دليلًا على ذلك أنه قد عُثر في السويد سنة ١٩١٤م على ٣٨٠٠٠ قطعة نقود عربية في مقابل ٢٠٠ قطعة بيزنطية في الدولة نفسِها (ص٣٩٥).

١٢٦- وأثر الإسلام في أوروبا في العصور الوسطي أمرٌ معترفٌ به في ميدان التجارة والطب والفلسفة، وحتى في بعض الخبرات الحربية المحدَّدة.

١٢٧- ويبقى السؤال عمَّا إذا كان المسلمون قد أنتجوا قانونهم الدولي، وهذا السؤال قد أجبنا عنه في الفصول السابقة، حيث عرفنا أن السِّيَر، أو القانون الدولي كان يُدرس في جميع المدارس الإسلامية، ضمن الفقه أو القانون.

١٢٨- ويتضح من هذا أن المسلمين قد طوَّروا منذ فترة مبكِّرة علمًا للقانون الدولي، وميَّزوا بينه وبين علم السياسة، والقانون -بوجه العموم- وجعلوه موضوعًا مستقلًّا. وحينما ندرس المؤلفات العربية الأولى في القانون الدولي والموضوعات التابعة له، فإننا نحصل على فكرة واضحة عن العلاقات بين المسلمين والروم (البيزنطيين) وغيرهم في زمن الحرب والسلم، ونرى كيف كان يجري التفاعل، ليس في فن الحروب فحسب، ولكن في علم القانون الدولي أيضًا. وسنطالع للمرة الأولى فكرةً كاملة النضج في القانون الإسلامي عن حقوق الأعداء في كل الأوقات، سواء في السلم أو في الحرب، وهي الحقوق التي حدَّدها القرآن وسُنَّة الرسول وخلفائه. وسنلاحظ أكثر من ذلك أن الكتب التي تبحث في قوانين الحروب، والتي ألَّفها أيالا Ayala وفيتوريا Vitoria وجنتايلز Gentiles وجروسيوس Grotius وغيرهم، ليس لها مقابل في الأدبيات الرومية والإغريقية، لكونها نتاج عصر لم تكن فيه المعارف الأوروبية قد بلغت ما بلغته الآن. ولهذا لنا أن نرى أنها ليست إلَّا صدًى لتلك المؤلفات العربية عن الجهاد والحروب والسِّيَر (التعامل في وقت السلم والحرب). وهنا نستطيع أن نبحث عن الرابطة بين العصر الرومي والعصور الحديثة، كما نستطيع أن نكشف أساس التغيير الحاسم الذي طرأ على فكرة القانون الدولي، ونتبيَّن حقيقة الدور الذي لعبه الإسلام في التاريخ العالمي للقانون الدولي.

١٢٩- وقد يكون من المثير للاهتمام النظرُ إلى التاريخ العام للقانون الدولي في الجدول التالي:

الرقم	الزمن والمثال	قواعد ثابتة مع	حرية التصرف مع
١-	القبلية	الأقارب	باقي العالم
٢-	الجنس (دول المدن الإغريقية)	الدول ذات الجنس الواحد	باقي العالم
٣-	الدولة الوطنية (الرومية)	الدول المرتبطة بمعاهدات	باقي العالم
٤-	الدينية (اليهودية)	جميع العالم ما عدا العمالقة	باقي العالم
٥-	الزهد في الدنيا (المسيحية)		مع العالم
٦-	الوسطية (الإسلام)	جميع العالم في السلم والحرب	
٧-	العلمانية (أوروبا في العصر الحديث)		باقي العالم
٨-	المادية (الغرب الحالي)	الدول المتحضرة المعترف بقوتها	الدول المتخلفة، أي الضعيفة

الفصل الحادي عشر
الأساس الأخلاقي للقانون الإسلامي

١٣٠- يلزم أن يكون قد ظهر بوضوح من بيان أصل القانون الإسلامي ومصادره ومقصوده أنه لا يعلِّق أهمية قليلة على القيم الأخلاقية؛ فمنذ البداية لم يكن هناك إلَّا علم واحد يشغل أهل الفكر من المسلمين، هو معرفة أوامر دينهم. وسرعان ما نشأت علوم أخرى من التاريخ وعلم اللغة والفلك وغيرها، ولكنها كانت جميعها تدور حول القرآن في شموله وتخدمه؛ فالتاريخ على وجه الخصوص لشرح ما ورد فيه من إشارات، وفقه اللغة بما يشمل الشعر لبيان المعاني الدقيقة لكلماته، وعلم الفلك والجغرافيا الطبيعية لتحديد مكان الكعبة للاتجاه إليها، ولتحديد أوقات الصلوات، والنحو لتقعيد نصوصه وأسلوبه، وهكذا دواليك. وقد كان هذا الأصل القرآني للعلوم جميعها هو الذي يضبط المدى الذي يمكن أن يبلغه الشعراء وغيرهم[1]، وهو الذي يوقف ويعالج النمو المرضي للمبادئ اللاأخلاقية وغير الإسلامية.

١٣١- وحينما وصلت فروع القوانين هي الأخرى -مثل القانون الدولي موضوع بحثنا- إلى مرتبة العلوم المستقلة الكاملة النمو، فإنها كانت تحتفظ بقيمها الأخلاقية، وكانت كل مواردها تحظى بتأييد الكتاب والسُّنة أو عمل الصحابة والتابعين. ولم ينشأ أيُّ علم إسلامي مستقل بذاته في أصله، دون نظرٍ إلى غيره من العلوم، ولكنها كانت جميعًا تابعة للشريعة، لتمكينها من الإسهام في سعادة البشر في الدنيا والآخرة؛ إذ إن الإنسان بغير الإيمان بالبعث والحساب يمكن أن يصبح أكثر شيطنةً من الشيطان، كما أن الإنسان بغير التمتُّع بما أحلَّه الله لا يصبح إنسانًا

(١) يشير إلى عقاب الخليفة عمر بن الخطاب للشاعر الحطيئة على هجائه للزبرقان بن بدر، وذلك ليجبره وغيره من الشعراء على الالتزام بالقيم القرآنية. (المترجم)

على الإطلاق. وبهذا فإن الاعتدال هو القاعدة في الإسلام؛ لأن «خير الأمور أوسطها». وهذا صحيح حتى بالنسبة إلى علمٍ موغلٍ في المادية، مثل القانون الدولي الإسلامي. وهو حتى مع فصله عن القانون العام وعلم السياسة لم يكن مؤسسًا على المنطق البشري الذي توجِّهه المنفعة، بل ظلَّ يحتفظ بأساسه الأخلاقي المستمد من الأصل الثابت، وهو القرآن والسُّنة.

١٣٢- إن معاملة الأجانب أمرٌ ذو أهمية أساسية بعيدة المدى؛ إذ يفرض كون الأعداء من الأخوة في الإنسانية على المنتصر نوعًا من التعقُّل والتحفُّظ في جميع الأحوال والظروف، بخلاف ما لو كانوا من الأجانب؛ على حين رأى البعض (كالعماليق مثلًا) أن الإبادة الجماعية من التعاليم الدينية الواجبة، ونظر البعض إلى الآخر على أنه نجسٌ لا يجوز لمسُه. وعلى حين رأى البعض أن «نقض العهد خطيئة»، فقد رأى آخرون أن احترام العهد مع غير المسيحيين خطيئة كبرى (على ما سمعنا في أثناء الحروب الصليبية).

١٣٣- صحيح أن جميع معتنقي الأديان الأخرى في نظر الإسلام على ضلال. ولكن لننظر ماذا يقول أشدُّ كتَّاب القانون الدولي المسلمين تديُّنًا، وأكثرهم تدقيقًا في هذا الشأن، فهم جميعًا مجمعون على القاعدة القانونية الأساسية للعلاقات الدولية التي تكررها جميع مؤلفاتهم، وهي: أن المسلم والكافر في مصائب الدنيا سواء[٢]. وليس من حقِّ أحد أن ينتهك القانون والعدالة وما عليه الضمير الحي بحجَّة أن الطرف الآخر غير مسلم. وليس من حقِّ أحد أن ينقض العهد المعطى لهم بأية ذريعة. والانتقام من الغير (من غير مرتكب الجريمة) ليس مشروعًا في الإسلام (انظر مبحث الرهائن في فصل نهاية الحرب، الفقرة ٥٧٧ من هذا الكتاب). والقاعدة الإسلامية التي تسمح للمسلم بأن يجير عدوه، والمستندة إلى الآية القرآنية: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [سورة التوبة: ٦]، إنما تتعلَّق بالمشركين، وهم الطائفة الأبغض من غير المسلمين إلى الإسلام؛ بما يعني أن أيَّ إنسان لو طلب اللجوء والحماية فلا يمكن رفضه لأيِّ سبب. والواقع أن

(٢) يقول الدبوسي مثلاً: «إن الله ما فرق بيننا وبينهم في أسباب إصابة الدنيا إلاَّ لأنها ليست بدار جزاء».

قواعد القانون الدولي الإسلامي كلها إنما قُصِدَ بها غير المسلمين؛ لأن العالم الإسلامي يمثِّل -في نظر أولئك الذين وضعوا هذا العلم- كلًّا واحدًا لا يتجزَّأ. وما قصدوا تنظيمه هو تأسيس طريقة معاملة الدول الأخرى، أي غير المسلمة. ولقد فرض الإسلام على المسلمين العدالةَ في جميع تصرفاتهم (النساء: ١٣٥)، بما يشمل الشؤون الخارجية والحروب[٣]، حتى ولو كانت هذه العدالة ضد مصلحتهم الذاتية.

١٣٤- وعلينا أن نلاحظ أيضًا أن إصرار الفقهاء المسلمين على وضع القانون الدولي في المطولات القانونية العامة في القانون في بابٍ خاصٍّ به، هو أمر لا يمكن المبالغة في تأكيده. ولا أقصد من ذلك إلَّا أنهم يرون أن التصرفات الدولية جزءٌ من القانون الإسلامي، بحيث لا يدعونه لاجتهادات الحكَّام، ولا لنزوات الساسة وخيالاتهم. ولا يرجع الاعتراف بالخاصية القانونية للقانون الدولي إلى العصور الحديثة، وإنما يرجع إلى بداياته الأولى، وهو ما نراه في أقدم كتابٍ وصل إلينا، وهو كتاب «**المجموع**» لزيد بن علي (ت ١٢٠هـ).

---

(٣) روى أبو عبيد في **كتاب الأموال** عن رسول الله قوله: «وفاء بغدر خيرٌ من غدر بغدر».

الباب الثاني
السلم

الفصل الأول

(١٣٥) سيجري تناول العلاقات السلمية وغير العدائية للدول، بما لا يشمل وقف الأعمال العدوانية والقتالية، دون عقد معاهدة أو اتفاق، مع بيان حقوق هذه الدول وواجباتها تحت العناوين التالية:

١- الاستقلال.

٢- الأموال.

٣- الاختصاص.

٤- المساواة.

٥- العلاقات الدبلوماسية والتجارية.

الفصل الثاني
الاستقلال

١٣٦- الدول -صغيرة كانت أو كبيرة- إما أن تكون مستقلة كاملة السيادة أو ناقصة السيادة، وإما أن تكون عديمة السيادة. وليست الأخيرة محلَّ بحثٍ من وجهة نظر القانون الدولي. والمعيار الحقيقي للاستقلال من وجهة القانون الدولي هو الحقُّ في ممارسة العلاقات الخارجية؛ فإذا كان هذا الحق مطلقًا كانت السيادة كاملةً. أما إذا كان مشروطًا ومقيدًا، ولكنه ليس منعدمًا، فإننا نكون أمام حالة لدولة ناقصة السيادة. وإذا انعدم هذا الحق كانت الدولة معدومة السيادة. ويوجد إلى جانب هذا المعيار الواضح شروط أخرى للاستقلال، سنشرحها حالًا.

١٣٧- ومع ذلك، يجب أن نقرِّر أنه لا علاقة لشكل الحكومة بالاستقلال؛ فقد تكون الدولة جمهورية ورؤساؤها منتخبين، وقد تكون ملكية ذات نظامٍ وراثيٍّ للحكم. وقد وُجِدَ نظام البيعة الإسلامي حتى مع نظام الحكم الوراثي، وشاع تطبيق هذا النظام منذ عهد الرسول، وهو نوع من العقد الاجتماعي في التعبير عن إرادة الشعب. وقد حصل النبي على السلطة بموجب التفويض الإلهي، ومع ذلك فإن كل مؤمنٍ كان يعقد له البيعة على الوفاء، إما بشخصه، أو بمن يمثِّله[1]. وقد ثار موضوع الخلافة عند وفاته وانقطاع الصلة الإلهية عن طريق الوحي، فظهرت في هذا الشأن ثلاثة آراء، هي: الوراثة، والانتخاب الشعبي، والحكومة الثنائية.

ولم يترك النبي ﷺ عقبًا من الذكور، وكان أقرب أقاربه عمًّا غير شقيق، وأبناء عمومة عديدين، أحدهم صهر له في الوقت نفسِه. أما بالنسبة إلى الحكومة الثنائية التي اقترحها بعض الأنصار، سكان «المدينة» الأصليين، بقولهم: «منا أمير ومنكم

---

(١) فينسنك، مفتاح كنوز السنة، مصطلح بيعة.

(أي المكيين) أمير»[٢]، فمن الواضح أنه كان على الأميرين أن يحكما معًا لعدم إمكانية التقسيم الاقليمي، وكان الأمر سيؤدي -على أحسن الأحوال- إلى اقتسام السيادة بين الأميرين على الأشخاص، لا على الأرض[٣].

١٣٨- ومن الواضح أن نظام الوراثة بمعناه المحدَّد في حق الابن الأكبر لم يكن له قطُّ جذور عميقة في السياسة الإسلامية؛ فالخلفاء الراشدون لم يولوا بالوراثة. أما وفق نظرية الشيعة، فالذي يُروى أن الخليفة الرابع علي بن أبي طالب سمَّى ولده الحسن ليخلفه، واتبع معاوية هذه السابقة، حيث سمَّى ولده فيما بعد خليفة له. وكان من المألوف في حالة الخلافة الوراثية هذه الحصولُ على يمين الولاء للخلف المعيَّن أو المقترح؛ لأن هذا الاستخلاف لم يكن يُنظَر إليه على أنه حقٌّ، بل على أنه اقتراح مقدَّم للشعب الذي سيحكمه الخلف المسمَّى فيما بعد.

---

(٢) ابن هشام، ص١٠١٦؛ تاريخ الطبري، ١/ ١٨٢٣.

(٣) رفض المسلمون في هذا الوقت نظرية الأميرين، لا على أساس المصلحة فحسب، بل بسبب معارضة الأوس والخزرج من قبائل الأنصار (تاريخ الطبري، ١/ ١٨٤٣). ومع ذلك، فقد حفظ تاريخ المسلمين عددًا من الأمثلة، مثل حاكم الدولة الغزنوية محمود الغزنوي الذي قيل بشأنه:

عندما أراق مودود دماءهم حل في الحكم محل والده لتسع سنين
لكن عندما رحل عن هذا العالم سلم مقاليد حكمه لآخرين
كان علي بن مسعود ومحمد بن محمود قد حكما البلاد معًا لشهرين
علي كان ابن مسعود بينما كان محمد بن مودود
لكن روي أن قادة الجيش طردوهما ذات يوم مجتمعين

انظر: عبد الملك عصامي، فتوح السلاطين (طبعة أجرا، ١٩٣٨م)، الأبيات رقم ١٢٢٠-١٢٢٥، وكذا الفقرتان ١٧٦-١٧٨، وانظر كذلك الفقرة الخاصة بممتلكات الدولة والأموال غير المملوكة لها. وانظر أيضًا: ﴿وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي ۝٣٢﴾ [سورة طه: ٣٢].

وانظر أيضًا كتابي عن السياسة الحكيمة للرسول الكريم، ومقالتي Le regne coijoint المنشورة في: RSO, Rome, 1953.

وقد أشير أيضًا إلى حالة معاصرة وقعت حديثًا، وذلك عندما تنحى الجنرال محمد نجيب عن منصبه رئيسًا لجمهورية مصر العربية، فقام أعضاء مجلس الثورة الاثنا عشر بتولي مهامه (اللوموند، باريس، ٢٦ فبراير ١٩٥٤م). وهذا ما قد يطلق عليه حكم الزملاء الذي وقع أيضًا في الجمهورية الجزائرية لبعض الوقت.

ولم يكن استخلاف الابن ضروريًا؛ فإن نظام وراثة الابن الأكبر لم يُعترف به قطُّ في القانون الدستوري الإسلامي. والذي حدث أن من خلف كثيرًا من الأمويين والعباسيين هم الإخوة أو أولاد العم مع وجود الأبناء. وقد كانت لدى العثمانيين قاعدة غريبة، هي وراثة أكبر أفراد العائلة المالكة سنًّا. والذي كان يحدث كثيرًا في الإمبراطورية المغولية في الهند أن يُحتكَم في الأمر إلى السيف والكفاءة. أما حالة السلطانة راضية في الهند (التي حكمت بين عامي ١٢٣٦-١٢٤٠م)، فهي حالة وحيدة تقريبًا لوراثة البنت في وجود الأبناء.

١٣٩- والذي نستخلصه من ذلك ومن عمل الخلفاء الراشدين أنه سواء سمَّى الحاكم خليفته أو لم يسمِّه، فإن الانتخاب الذي يجريه أهل الحل والعقد في الدولة هو القاعدة التي أقرَّها الإسلام، سواء وقع الاختيار على الابن الأكبر أو غيره.

١٤٠- والاختصار أن شكل الحكومة ووراثة الحكم لا تعلُّق لهما باستقلال الدولة. ويبقى علينا أن نعرف ما هو الاستقلال، وما هي الدولة.

الاستقلال

١٤١- عرَّف ابن خلدون الاستقلال «بألَّا تكون فوق يده يدٌ قاهرة»[٤]، أي عدم وجود سلطة خارجية تفرض إرادتَها على السلطة المستقلة. والاستقلال بمعنى آخر هو حقُّ الدولة في إدارة شؤونها الداخلية والخارجية بطريقة لا تسيطر عليها، ولا تتدخل فيها، سلطة أجنبية أيًّا كانت.

١٤٢- وحقُّ الدولة في الحرية ليس إلَّا انعكاسًا وامتدادًا للحرية الأساسية لكل إنسان: «الأصل في الناس الحرية»[٥]. وهذه الحرية في تصريف شؤون الدولة أمرٌ نسبيٌّ؛ فالاستقلال التام لم يتحقَّق قطُّ، ولا مكان له في المجتمع الإنساني. فهناك عوائق طبيعية تشهد على قدرة الله وضعف البشر، وهناك كذلك بعض القيود المتماثلة والمتبادلة على حرية الإنسان، كاحترام الحقوق العادلة للآخرين، وهذه

(٤) المقدمة، الفصل الثالث والعشرون: حقيقة الملك.

(٥) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٧١.

القيود التعاقدية التي تحدُّ من الحرية الإنسانية، دون فرق بين أن يكون قبولها في الأصل إراديًا أو بالإكراه. ثم إن هناك أيضًا هذا الإذعان الصامت للأوامر الصادرة من جانب واحد إذا لم تتوفر القوة التي تقاومها.

١٤٣- ولا يمكن إعمال القانون الدولي دون وجود أكثر من دولة واحدة مستقلة في الوقت نفسِه. والواقع أنه قد وُجِدت دول مستقلة متعدِّدة ومتعاصرة منذ زمن لا تحيط به الذاكرة. ومع ذلك، فإن الحقَّ في التعايش لم يكن من السهل التسليمُ به في مدنيات العصور السحيقة؛ فقد سمع الإغريق من فلاسفتهم أن الطبيعة قصدت أن يكون غير اليونانيين عبيدًا لليونانيين[٦]. وأما الرومان فعلى الرغم من أنهم لم يحكموا سوى ثلث العالم، فإنهم كانوا يعتقدون أنهم سادة الأرض، وأن العالم ملكٌ خاصٌّ لهم، وأن الرومان هم سادة شعوب عالم الأرض[٧]. وحيث إن الأديان نفسها كانت وطنيةً، فلم يكن من الممكن منحُ المساواة للغير حتى عندما يستسلم؛ فالقانون اليهودي يتمسك بأنه:

«حين تقرب من مدينة لكي تحاربها استدعها إلى الصلح؛ فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك، فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك. وإن لم تسالمك، بل عملت معك حربًا، فحاصرها. وإذا دفعها الربُّ إلهك إلى يدك، فاضرب جميع ذكورها بحدِّ السيف. وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة: كل غنيمتها، فتغتنمها لنفسك، وتأكل غنيمة أعدائك[٨] التي أعطاك الربُّ إلهك. هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جدًّا التي ليست من

(6) Aristotle, Pioltics, bk 1, ch. 7.

(7) Phillipson, International Law and Custom, I, 104.

(٨) وقد قال النبي -على العكس من ذلك- بأن الغنائم أُحلت له ولم تكن تحلُّ لغيره من الأنبياء السابقين، بل كانت محرمة: البخاري، كتاب الجهاد، باب حل الغنيمة؛ الترمذي: كتاب السير، باب الغنيمة؛ شرح السير الكبير، ١/ ١٥؛ تفسير الطبري؛ سورة الأنفال، الآيتان ٦٨ و٦٩؛ تاريخ الطبري، ١ / ١٧١٠. وهو الأمر الذي أكَّده الكتاب المقدس، سفر التثنية، ١٣/ ١٣-١٨.

مـدن هـؤلاء الأمم هنا. وأما مدن هؤلاء الشـعوب التي يعطيـك الربُّ إلهك نصيبًا، فـلا تسـتبق منها نسـمة ما، بل تحرمهـا تحريمًا: الحيثيين والأموريـن والكنعانيين والفرزيين والحويين واليبوسـيين، كما أمـرك الربُّ إلهك»[٩]. وأكثر من هذا ما في سفر يشوع (٦: ٢١): «دمر بحد السيف كل ما في المدينة: الرجال والنساء، الصغار والكبار، الأبقار والغنم والحمير». وأيضًا: «فالآن اذهب واضرب عماليق، وحرّموا كلَّ ما لهم ولا تَعْفُ عنهم، بل اقتل رجلًا وامرأة، طفلًا ورضيعًا، بقرًا وغنمًا، جملًا وحمارًا» (١٥: ١-٣).

١٤٤- وعلى العكس من ذلك، كان الإسلام يؤمن بعالمية الدعوة الإلهية التي أُرسـل بهـا محمد[١٠]، وكان هـذا الاعتقاد هو الذي أدى بالمسـلمين إلى أن يتوقوا إلـى نظـام عالمـي، وإن كان مـن الواجب علينا أن نفـرق بين أُمَّة تقوم على أسـاس الجنـس واللغـة، وأخـرى تحـاول أن تقرَّ فـي الأرض مملكـة الله[١١]، حيث تكون كلمتـه وحدهـا (القـرآن فـي هـذه الحالـة) هـي العليـا والحاكمـة، وليـس الطموح البشـري[١٢]. ومن الواضح أنه لا فرق في نظر الإسـلام بين أن يكون الحاكم عربيًّا أو زنجيًّا[١٣]، ما دام مسـلمًا مستسـلمًا لإرادة الله[١٤]. ولـم يحمل المسلمون عداوةً قـطُّ إلَّا لأعداء الله من المشـركين والكفار والملحدين. لقـد كانوا يهدفون إلى فتح العالـم لا لينهبوه، ولكن ليقنعوه سـلميًّا باعتناق دين الخضوع لله، وهو الدين الذي لا احتكار فيه لأُمَّة، وإنما ينفتح لجميع الأُمم حتى يصبحوا فيه سواسـية[١٥]، على

---

(٩) سفر التثنية، ٢٠/ ١٠-١٤. وانظر في مقابل ذلك من التشريع الإسلامي: وصايا النبي في الملحق (أ) فيما سيأتي. وللمقارنة مع القانون الإسلامي انظر وصايا النبي: الملحق (أ) رقم١، وكذا الفقرة ٦٤٦.

(١٠) انظر: الباب الأول، الفصل الثامن، الفقرات ٧٩-٨٤، من هذا الكتاب.

(١١) سورة الأنفال: ١٩.

(١٢) الترمذي، كتاب فضائل الجهاد، فصل من يقاتل رياء وللدنيا: «سئل رسول الله عن الرجل يقاتل شجاعة، ويقاتل حمية، ويقاتل رياء، فأي ذاك في سبيل الله؟ قال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا».

(١٣) الكاساني، بدائع الصنائع، ٧/ ٩٩. وانظر أيضًا البخاري وغيره: «ولو أُمر عليكم حبشي أجدع».

(١٤) ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

(١٥) سورة النساء: ١٢٣، سورة آل عمران: ١٠٣، وغيرها. وانظر خطبة النبي في حجة الوداع في العام =

خلاف تلك الأديان العنصرية التي تقبل أعضاءها على أساس حقوق المولد. والأمر باختصار أن المسلم يهدف إلى نشر المدنية الإسلامية، وإلى تحقيق سياسة عالمية تقوم على المساواة بين المؤمنين، ونظام يضمن الضروريات الأساسية للمحتاجين في الوطن، بصرف النظر عن ديانتهم وصفتهم وأي اختلافات أخرى (سورة التوبة: ٦٠، سورة الأنفال: ٤١).

١٤٥- ولا يعني هذا أنهم لا يعترفون بأي حقوق خارج الدائرة التي تخصهم؛ إذ يحضُّ القرآن على السلم مع أولئك الذين لا يريدون الحرب[١٦]، وعلى الاحترام البالغ للمعاهدات المنعقدة مع غير المسلمين[١٧]، ويؤكِّد على أن العالم لله الذي يستخلف من يشاء[١٨].

الدولة

١٤٦- نشأت الدول منذ عصور تستعصي على التحديد، دون أن يتغيَّر شيء في وظائفها الأساسية، وكذا فإن موظفيها الرسميين من أعلاهم إلى أقلهم يمارسون سلطاتهم النسبيَّة الخاصَّة بشكلٍ أو آخر على عموم الشعب، وهو ما يفعله كذلك أدناهم درجة. ومع ذلك، فإن السؤال عن أصل هذه السلطة مختلف فيه بين المدارس الفكرية المتعدِّدة؛ إذ يردُّها البعض إلى الإرادة الكليَّة للجماعة السياسية، على حين يردُّها بعض آخر إلى المنحة الإلهيَّة، أو إلى التعيين الإلهي.

١٤٧-أما بالنسبة إلى الإسلام، فإن المؤلفين التقليديين يجمعون على قيام هذا الأصل في تفويض السلطة الإلهية، من خلال واسطة الرسول أو النبي اللذين

= الهجري العاشر في: ابن هشام، ص٩٦٨-٧٠؛ اليعقوبي، ٢/ ١٢٢-١٢٣؛ الجاحظ، البيان والتبيين، ٢/ ٢٤ وما بعدها.

(١٦) سورة الأنفال: ٦١.

(١٧) سورة النساء: ٩٠، ٩٢، سورة الأنفال: ٧٢، سورة الإسراء: ٣٤، سورة المؤمنون: ٨، سورة المعارج: ٣٢، سورة البقرة: ١١٧، سورة آل عمران: ٧٦، سورة المائدة: ١، سورة التوبة: ٧.

(١٨) سورة آل عمران: ٢٦، سورة الأنعام: ١٣٤، سورة هود: ٥٧، سورة النور: ٥٥، وغيرها.

يستقبلان الوحي الإلهي. وهذه قد يطلق عليها السلطة الثيوقراطية، ولكن ليس بالمفهوم ذاته المعروف في الغرب الحديث. وستوضِّح هذه النقطة بعض الإشارات من القرآن:

أ- ﴿ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ﴾ [سورة الأعراف: ١٢٨].

ب- ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [سورة البقرة: ٣٠].

ج- ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [سورة ص: ٢٦].

د- ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ ﴾ [سورة آل عمران: ٢٦].

وهناك آيات عديدة أخرى، تؤيدها أقوال الرسول[١٩] وعمل الخلفاء الراشدين، مما يتجه جميعه إلى بيان حقيقة أن الله مالك الأرض، وما خلفها، وأنه يفوض سلطته لمن يأتمنه عليها من الناس الذين يمارسون السلطة بإرادته، واسمه.

١٤٨- وقد وُجِدت الدول -كما سبق ذكره- قبل وجود الفلاسفة وعلماء السياسة. ولا حاجة بي للإفاضة في المناقشة الدقيقة المتعلِّقة بماهية الدولة عند علماء المسلمين، ولا في مقومات الخلافة، أو النيابة عن الله، ولا في العديد من الأسئلة الأخرى التي قد تحسُن مناقشتها في تاريخ الفكر السياسي الإسلامي. ويكفي هنا تأكيد النقاط الثلاث التالية:

١- الإقرار بوجود أكثر من دولة واحدة مستقلَّة في وقت واحد.

٢- الإقرار بوجود أكثر من دولة إسلامية واحدة.

---

(١٩) على سبيل المثال: «السلطان ظل الله في الأرض»، كما أورده السرخسي في شرح السير الكبير، ١/ ١٥، وانظر كذلك الفقرة (١٦٣).

٣- الإقرار بوجود أكثر من دولة غير إسلامية على أنها مستقلَّة، ومنفصلة عن غيرها، لا على أنها كتلة واحدة[٢٠].

١٤٩- ويورد رضي الدين السرخسي رأي أبي يوسف والشيباني في الكلمات الآتية: «لهما أن الدار إنما تُنسب إلى أهلها لثبوت يدهم القاهرة عليها، وقيام، ولا يتهم الحافظة فيها» (رضي الدين السرخسي، المحيط، مخطوطة ولي الدين، إستانبول، ورقة ٦٠٥ب).

وعند مؤلف أقدم، هو شمس الأئمَّة السرخسي (شرح السير الكبير، ٤/ ٢٠٢)، بأكثر وضوحًا: «أن أهل الحرب أهل دور، باختلاف المنعات لهم».

وفيما يتعلَّق بالنقطة الثانية، وهي تعدُّد الدول الإسلامية نفسها، فيجب أن نوضِّح أنه على الرغم من أن المسلمين يكوِّنون أمة واحدة[٢١]، فواقع الأمر أنهم لا يعيشون جميعًا في أرض إسلامية بالمعنى الدقيق. ويشير القرآن نفسه إلى ذلك مرات كثيرة:

أ- ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ [سورة النساء: ٩٢].

ب- ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾ [سورة النساء: ٧٥].

---

(٢٠) المرجع السابق، ٤/ ٢٠١-٢٠٢ وما بعدها.

(٢١) ابن هشام، دستور الدولة المسلمة في عهد الرسول (فقرة ٢): «أنهم أمة واحدة من دون الناس».

ج- ﴿قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ﴾ [سورة النساء: ٩٧].

١٥٠- وموضوع الأقليات موغل في القدم[٢٢]. وفيما خلا وجود الأقليات المسلمة في الأراضي الأجنبية، فإنه لم تكن هناك أول الأمر فرصة لوجود أكثر من دولة إسلامية واحدة. أما بعد أن انتشر الإسلام في أنحاء الأرض، ولم يشكِّل المسلمون كلًّا مترابطًا في حدودٍ دائمةٍ ومتصلة، فقد كان من الضروري أن تنقسم الأرض الإسلامية إلى دول عديدة. والحقيقة أن علينا أن نعترف أيضًا بأن هذا الانقسام قد نشأ نتيجةً للحروب الأهليَّة والثورات الناجحة، لدرجة اضطر معها الفقهاء التقليديون إلى الاعتراف بهذه الحقيقة. ذلك أن الدبوسي (ت ٤٣٠ هـ) -على سبيل المثال- كان واضحًا جدًّا في هذا الأمر، وذلك في قوله: «لأن الدارين في الأصل ما امتازا إلَّا بإجراء الأحكام، وتنفيذ الولايات. وكذلك الولايات المختلفة في دار الإسلام بين ملوك الإسلام لا تمتاز إلَّا بالغلبة وإجراء الأحكام»[٢٣].

١٥١- لقد صارت أسبانيا مع سقوط الأمويين دولةً مستقلةً عن المشرق، كما صار حكم الأقاليم التابعة للدولة العباسية بعد اضمحلالها حكمًا وراثيًّا في أمراء مستقلين استقلالًا حقيقيًّا، بحيث يستطيعون إعلان الحرب وقبول السلم، وعقد معاهداتٍ أخرى دون رجوعٍ إلى الخليفة، كما كانوا يصرفون كل أمورهم الداخلية والخارجية بكامل إرادتهم. وسنعالج علاقتهم الاسمية بالخليفة في فصل لاحق[٢٤]. وقد نختم بواقعة أخرى لا تخلو من غرابة؛ إذ يروى أن الخليفة هارون الرشيد أنشأ في شمال أفريقيا دولة حاجزة، حيث تلتقي ثلاث ممالك، هي: الإمبراطورية العباسية، ودولة الأدارسة، والحكومة الأموية في أسبانيا، ثم سلمها

---

(٢٢) انظر مقالتي عن الفتوح الإسلامية والهجرة والاستقرار وما شابه ذلك في الإسلام في زمن الرسول وخليفتيه في المجلة الفصلية الصادرة بالأوردية بعنوان «سياست»، بحيدر آباد، الدكن، يوليو ١٩٤٠م، بعنوان «الهجرة».

(٢٣) الدبوسي، كتاب الأسرار (مخطوطة ولي الدين، إستانبول، رقم ١٤٠٢)، ورقة ١٥١ب.

(٢٤) انظر ما سيأتي الفقرة (١٩٠) من هذا الكتاب.

لأسرة الأغالبة الذين مارسوا عليها استقلالًا كاملًا، إلَّا من ذكر اسم خليفة بغداد في خطبة الجمعة في المساجد الجامعة[٢٥].

جمع الدول

١٥٢- ويبدو أنه لا بدَّ من التعرض ببضع كلماتٍ لفهم بعض الأوضاع والممارسات الحديثة؛ ذلك أن الأغلبية العظمى من الأراضي التي يسكنها المسلمون قد وقعت واحدة بعد الأخرى خلال القرون القليلة الأخيرة تحت سيطرة غير المسلمين، خاصةً الهولنديين والروس والفرنسيين والإنجليز. ولكن يقظة الوعي السياسي بين الجماهير، إلى جانب التدبير الإلهي للظروف، قد يسَّر لهم حديثًا انعتاقًا تدريجيًّا؛ فالسياسة الهولندية لم تنجح في الاحتفاظ طويلًا بثقة الإندونيسيين، فحدث الانفصال بينهما على نحو أكمل مما حدث في حالة المستعمرات الفرنسية والإنجليزية. وكذلك منح الروس حقوقًا مهمَّة للشعوب التي وقعت تحت تصرفهم، كحق الانفصال والعلاقات الخارجية وجيش مستقل وغير ذلك، ولو أن هذه الحقوق ليست حقيقيةً تمامًا حتى كتابة هذه السطور (سنة ١٩٧٧م). ولعل الحريات الإقليمية تزداد مع مرور الزمن. أما الدول الإسلامية الواقعة ضمن المستعمرات الفرنسية، فقد اعتُرف لها بالسيادة الدولية، لتنضمَّ هذه الدول لهيئة الأمم المتحدة في سنة ١٩٦٠م، رغم القواعد العسكرية والالتزامات الاقتصادية وغيرها من القيود التي تبتعد بالاستقلال عن أن يكون حقيقيًّا. وتبدو مجموعة دول الكومونولث البريطانية كما لو أنها قد تخلَّت عن معظم عناصر السيادة لأتباعها السابقين، مما أدى إلى جعل حقهم في الاستقلال حقيقيًّا تمامًا. وأما بعض الدول الإسلامية المستقلة التي التحقت برغبتها وبكامل حريتها في منظمات غير إسلامية، أو في الكومونولث البريطاني، فظاهرة لم تُعرف في العصور القديمة. وربما جرى في أحد الأيام تناوب الرئاسة في هذه المنظمة بين الدول الأعضاء، ولم يستمر قصرها تمامًا على شخص حاكم المملكة المتحدة.

---

(٢٥) فريد الرفاعي، عصر المأمون، ص١٢٨.

وقد لا تتعارض هذه التجمُّعات على أي حال مع عضوية الأمم المتحدة الحالية. وبمعنى آخر، فإن هذا التعاون التبعي الطوعي للمحتل يُفسد سيادة الدولة. ويجب ألَّا نغفل محاولات ما يُسمَّى بالاستعمار الجديد وآثاره السلبية؛ فمن الواضح أنه ستنقضي أجيال قبل أن يتخلَّص سكَّان هذه الدول من التعقيدات والآثار غير الأخلاقية لسياسات السادة المستعمرين السابقين في جميع المجالات الفكرية والأخلاقية والاقتصادية وغيرها، وأهمها الخلافات المصطنعة التي لا تُخلَق إلَّا بقصد «فرِّق تسُد».

١٥٣- وقد سبق أن ذكرنا أن الدولة المستقلة يجب أن تكون مبرأةً من أي تدخل أجنبي. وسنعالج هنا التدخل باختصار.

التدخل

١٥٤- يمنح الاستقلال الدولةَ حقَّ الحصانة من التدخل الأجنبي. ولكن الحقوق والواجبات يرتبط بعضها ببعض؛ فالحصانة تقتضي الامتناع عن التدخل في شؤون الغير. ومع ذلك، فإن هناك حالاتٍ يصبح التدخل فيها مُبررًا:

١- للدفاع عن النفس.

٢- لدفع ضرر أكبر من ضرر التدخل في شؤون الغير.

١٥٥- والتدخل للدفاع عن النفس قد يصل إلى حدِّ استعمال العنف، أو إنهاء المعاهدة القائمة، وهو الأمر الذي سيأتي ذكر جزائه في القرآن[٢٦] وفي سُنَّة الرسول[٢٧]. ويصعب التمييز أحيانًا بين العمل التأديبي والتدخل. ولكن وراء التدخل دائمًا الإخضاع أو التهديد السافر أو المستتر، مع الانتهاء إلى

(٢٦) سورة الأنفال: ٥٦-٥٨، على سبيل المثال.

(٢٧) أشير إلى نقض صلح الحديبية، وفتح مكة، على اعتبار أنه كان نتيجة مباشرة لسوء معاملة أهل مكة حلفاء المسلمين، انظر: ابن هشام، ص٨٠٢؛ تاريخ الطبري، ١/ ١٦٢١ وما بعدها، وغير ذلك من كتب السيرة.

خضوعٍ غير مقبولٍ من جانب مَنْ وقع عليه ذلك. وأحسن مثل لهذا التدخل ما حدث في عهد الخليفة عمر من هرب بعض المسيحيين من الأرض الإسلامية، ولجوئهم إلى أحد الأقاليم البيزنطية، وقد أدى تدخل عمر لدى الإمبراطور البيزنطي إلى استعادتهم[٢٨].

١٥٦- والتدخل باسم الإنسانية أو في سبيل الله كما يسميه الكتَّاب المسلمون أمرٌ غير مجهول، بل نُظر إليه على أنه أول واجبات المسلم: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠]، ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [سورة آل عمران: ١٠٤]، وهناك آيات أخرى كثيرة. وسأذكر عن الرسول قولًا واحدًا، هو قوله: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[٢٩].

١٥٧- غير أن أساس التدخل هو ما نبَّه عليه القرآن في هذا الحكم: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾، وما أتت به القاعدة الفقهية القاضية باختيار «أهون الشرين»[٣٠].

١٥٨- ويرى فقهاء المسلمين أن تدخل دولة مسلمة حتى في شؤون دولة أخرى مسلمة سيكون ضروريًّا إذا أهملت الأخيرة أمرًا شرعيًّا أساسيًّا[٣١]. ومن ذلك أن أهل السُّنة يعدُّون احتقار بعض الشيعة للخلفاء الراشدين علنًا سببًا مشروعًا للتدخل؛ لأن هذا أمرٌ يرقى في نظرهم إلى مرتبة الردَّة[٣٢].

---

(٢٨) تاريخ الطبري، ١/ ٣٥٠٨.

(٢٩) صحيح مسلم، ١/ ٥٠.

(٣٠) مجلة الأحكام العدلية، الفصل الأول الخاص بالقواعد؛ السرخسي، شرح السير الكبير، ٣/ ٣٢٢، ٤/ ٤٦ إلخ.

(٣١) انظر في أية مدونة فقهية الفصل الخاص بالأسباب المشروعة لإعلان الحرب.

(٣٢) الفتاوى العالمگيرية، الفصل الخاص بالمرتدين.

١٥٩- ويجب أن نفرق بين التدخل من جهة، والاعتراض والنصيحة والمساعي الحميدة والوساطة والتحكيم من جهة أخرى. فالاعتراض المجرد[٣٣] من أي تدخلٍ فعليٍّ لتصحيح إجراء وقع هو مجرَّد تعبير عن المشاعر. أما النصيحة[٣٤] والاقتراحات الودودة، فإنها تُقدم بروح طيبة دون أن يكون وراءها إكراه على تنفيذها. وتعني المساعي الحميدة والوساطة[٣٥] العملَ على الاتصال المستمر بالطرفَيْن المتنازعَيْن ومدهما معًا بوسيلة للتفاوض والحل السلمي. أما في التحكيم[٣٦]، فإن الطرفَيْن المتنازعَيْن يضعان قضيتهما بين يدي حَكم سبق اتفاقهما على تنفيذ حكمه، وليس في مثل هذا التنفيذ فرضُ أي إكراه أو قهر للإرادة، وهما الأساس في التدخل.

---

(٣٣) لم يزد موقف الرسول من طريقة استقبال إمبراطور فارس لرسالته ورسوله على أن يكون نوعًا من الاعتراض والتعبير عن النفور من الخروج على قواعد المجاملة الدولية. انظر: تاريخ الطبري، ١/ ١٥٧٢.

(٣٤) توجد في العصور الحديثة حالاتٌ أكثر مما كان موجودًا منها في الأزمنة القديمة.

(٣٥) تتعلَّق الحالة التي وقعت زمن النبي بمجدي بن عمرو، انظر: تاريخ الطبري، ١/ ١٢٦٥؛ ابن هشام، ص٤١٩.

(٣٦) ابن هشام، ص٦٦٩-٦٧٠، ٦٧٣ (قصة بني قريظة)؛ الدينوري، ص١٦٩-١٩٩؛ تاريخ الطبري، ١/ ٣٣٣٦-٣٨ (نزاع علي ومعاوية). ولا بدَّ هنا من كلمة لتوضيح سبب رفض عليٍّ التقيد بقرار التحكيم في نزاعه مع معاوية. فلا أهمية للطريقة التي انتهى بها الحكم إلى قرار معيَّن، وإنما تكْمُن الأهمية في القرار الذي انتهى إليه. لقد كان هناك حكمان فيما يتعلَّق بعليٍّ ومعاوية، ولم يكن قرارهما مجهولًا، ومن الطبيعي ألَّا يلتزم أيٌّ من الطرفَيْن بمثل هذا القرار المنقسم.

الفصل الثالث
الممتلكات

١٦٠- الدول كالأفراد لها ممتلكاتها الخاصة.

١٦١- وأول ما تمتلكه الدولة هو الإقليم. والعلاقة بين الدولة وإقليمها علاقة وثيقة، بحيث لا تُتصوَّر الدولة التي ليس لها إقليم واضح محدَّد. وحتى الحكام الشرعيون في المنفى لهم أقاليم معروفة يطالبون بها.

١٦٢- وليس يقصد هنا بالإقليم التي تمارس عليها الدولة سلطاتها فحسب، بل كل ما تحتها وما فوقها، مما يشكِّل الأرض والماء والهواء. ومن الواضح أن هذا هو القدر الذي كانت تتطلع الدول -في حدود ما حباها الله به- إلى إمكان السيطرة عليه، وذلك في الأزمنة القديمة قبل تطوُّر العلم التطوُّر الذي وصل إليه. ولكن عند ظهور الإسلام كان الإنسان قد تمكَّن من غزو البحر واكتشاف الكنوز الموجودة في باطن الأرض، كالمعادن مثلًا. أما الجو، فلم تكن هناك طائراتٌ وإذاعاتٌ، فضلًا عن الأقمار الصناعية. ومع ذلك، فإن الفقهاء العرب كانوا يرون أن كل شيء فوق الإقليم وتحته هو تبع له. وبناءً على هذه القاعدة، حرَّموا إنشاء المباني الخاصَّة فوق المباني العامَّة، كالمساجد والمدارس وغيرها، أو تحتها[1]. أما المياه، فسوف نتناولها فيما بعد.

١٦٢- ومما لا شكَّ فيه أن الأساس النظري للسياسة الإسلامية لا يخوِّل الدولة ملكية مطلقة للإقليم، وإنما هي الملكيَّة النسبيَّة المتعلِّقة بالخلافة عن الله. ومع ذلك، فلا فرق -من الناحية العملية- بين سلطان الدولة المسلمة وسلطان الدولة التي لا تؤمن بالله على إقليمها. أما عن هذه الملكية المطلقة لله، فإنها لا تتضمَّن فحسب أن ملكية البشر يجب ألَّا تكون مجرَّد خلافة عن الله وإدارة فقط،

(١) لمراجعة ذلك انظر الفصل الخاص بالوقف في أية مدونة فقهية.

بل تتضمَّن أيضًا الأساس الإلهي لحقوق الحاكم؛ فقد ذكر النبي أن «السلطان ظل الله في الأرض»، وأن الذي يهينه إنما ينتقص من الذات الإلهية[٢]. ومع ذلك، يجب أن نلاحظ أنه على الرغم من التفويض الإلهي للحاكم المسلم، فإنه ليس مستبدًّا، بل على العكس؛ لأنه -أولًا وقبل كل شيء- خاضعٌ مثل سائر رعاياه لقوانين الدولة، القائمة على الشريعة نفسِها ذات الأصل الإلهي، والمحدَّدة دون لَبْسٍ في نصوص الكتاب والسُّنة. وفضلًا عن ذلك، فإن الحاكم يستمرُّ في الحكم بالسلطة الجماعية للأمة التي تملك حتى أن تعزله[٣]، استنادًا إلى مبدأ: «يد الله مع الجماعة»[٤]، و«لا تجتمع أمتي على ضلالة»[٥].

١٦٤- وعلى خلاف بعض الأنظمة القانونية التي تقضي بأن الفرد يتملك الأراضي على أنه مفوَّض أو أمين عليها من جهة الدولة التي تملك أراضي الإقليم

---

(٢) الطيالسي، رقم ٨٨٧؛ ابن حنبل، ٥/ ٤٢، ٤٨ خاصة ١٦٥، وانظر أيضًا الفقرة ١٤٧ رقم ١٩.

(٣) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٩٣. ولأبي حنيفة أنها: «تحت يد إمام المسلمين، ويده يد جماعة المسلمين. وكل ما يخرج به الوكيل عن الوكالة يخرج به القاضي عن القضاء... إلَّا في شيء واحد، وهو أن الموكل إذا مات أو خُلع ينعزل الوكيل، والخليفة إذا مات أو خُلع لا ينعزل قضاته وولاته... والقاضي لا يعمل بولاية الخليفة وفي حقه، بل بولاية المسلمين وفي حقوقهم، وإنما الخليفة بمنزلة الرسول عنهم... وإذا كان رسولًا كان فعله بمنزلة فعل المسلمين، وولايتهم بعد موت الخليفة باقية، فيبقى القاضي على ولايته، وهذا بخلاف العزل، فإن الخليفة إذا عزل القاضي أو الوالي ينعزل بعزله، ولا ينعزل بموته؛ لأنه لا ينعزل بعزل الخليفة أيضًا حقيقة، بل بعزل العامَّة، لِما ذكرنا أن توليته بتولية العامَّة. والعامة ولوه الاستبدال دلالة، لتعلُّق مصالحهم بذلك، فكانت ولاية منهم معنى في العزل أيضًا، فهو الفرق بين العزل والموت». انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، كتاب أدب القاضي، ٧/ ٦١.

وفي مقدمة ابن خلدون أن الخلافة راجعة إلى أهل العقد والحل (الفصل العشرون). وقال كذلك الحطيئة (ت ٣٠هـ) في رثاء عمر بعد مقتله:

أنت الإمام الذي من بعد صاحبه ... ألقى إليك مقاليدَ النهى البشرُ

لم يؤثروك بها إذ قدموك لها ... لكن لأنفسهم كانت بك الأثر

انظر: علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم (القاهرة، ١٣٤٣هـ). وانظر في الرأي الشائك لضرار بن عمرو الخاص بتفضيل غير القرشيين لتولي الخلافة: النوبختي، فرق الشيعة، ص١٠.

(٤) الترمذي، باب في الإمام. وانظر الفقرة (٤١) من هذا الكتاب.

(٥) نفسه.

جميعها، فقد رأى فقهاء الإسلام أن لكل مالكٍ السلطة الإلهية ذاتها، وأن السلطة الرقابية للدولة ليست إلَّا سلطة رمزية، أو سلطة مُعبِّرة عن السلطة الجماعية للأمة؛ إذ يُروى عن أبي حنيفة -على سبيل المثال- قوله: «نواحي دار الإسلام تحت يد إمام (الحاكم) المسلمين، ويده يد جماعة المسلمين»[٦].

١٦٥- وقد رأينا فيما سبق أن الدولة تمتلك إقليمها الخاص[٧] بها على الدوام، مما نحن بصدد تفصيله. ولكن ليس هذا كل شيء؛ فالدولة قد تملك -بل هي دائمًا تملك- أشياء أخرى غير الإقليم، وذلك كالمباني ووسائل النقل والنقود والمخازن والكتب، وغيرها. وهو ما يجري تطبيق القانون الدولي عليه جميعه، من جهة طرق اكتساب الدولة له عليها من غيرها، بوسائل سلمية أو عدائية، وطرق التصرف فيه.

١٦٦- وتفتقر الأرض -وهي خلاصة وزبدة ما تملكه الدولة- إلى مزيد إيضاح.

الحدود

١٦٧- كانت الحدود دائمًا من المشاكل التي يصعب حلُّها في العلاقات الدولية. وهي كما تتحدَّد بالتقادم، فإنها تتحدَّد أيضًا بالمعاهدات الصريحة بين الدول المتجاورة؛ فإذا كان ثمة نهر أو بحيرة بين الدولتَيْن، فإن الحدود تمتدُّ حتى تلتقي عند وسط النهر، إلَّا إذا استقرَّ الأمر على خلاف ذلك، سواء بالتقادم أو بمعاهدة صريحة[٨].

١٦٨- وهناك مبدأ عام مُسلَّم به في القانون الإسلامي، هو أن الماء تابع للأرض الملاصقة له لا العكس[٩]؛ ذلك أن الدولة التي تملك قطعة أرض يحدُّها الماء -كبحيرة مثلًا- تكون ملكًا لها، بخلاف ملكية الماء التي لا تخول الدولة حقوق الملكية على الأرض المجاورة له.

---

(٦) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٩٣.

(٧) فالأرض المهجورة التي بلا مالك تمتلكها الدولة أيضًا (الأموال لابن أبي عبيد، الفقرة ٦٧٤، ٦٩٠).

(٨) يقرِّر الفقهاء المسلمون ذلك فيما يتعلَّق بالملكية الخاصة (انظر كتاب الشرب في أية مدونة فقهية)، وينطبق هذا على الحالات الدولية.

(٩) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ٦/ ١٨٩-٩٠، وغيره في الموضوع نفسِه.

البحر المحيط

١٦٩- أما البحر المحيط، فمن الواضح أنه لا يمكن معاملته كمجرى عادي للماء، أو كبحيرة مثلًا. ونادرًا ما ورد ذكره في أقوال الكتَّاب القدامى في هذا السياق. أما الفقهاء الذين جاؤوا بعد الفترة الأولى الكلاسيكية، فقد اختلفت وجهات نظرهم، بين أن يُعَدَّ شيئًا لا مالك له من الأناسيِّ عمومًا، وبين أن يدخل ضمن أملاك غير المسلمين. وهم في كلا الحالَيْن يناقشون أساس ما يمكن ممارسته عليه من سيطرة. وقد حلَّل ابن عابدين آراء كثيرين من الفقهاء في الموضوع في أثناء وصفه استيلاء الأعداء على أموال المسلمين، وإحرازها بأخذها إلى ديارهم، حيث يقول:

«وإن غلبوا (أي الأعداء) على أموالنا وأحرزوها بدارهم، والبحر المالح ملحق بدار الحرب (ملكوها)... ويلحق بدار الحرب ما يشبهه من المفازة ليس وراءها بلاد إسلام... نقله بعضهم عن الحموي (ت ١٠٩٨ هـ). وفي حاشية أبي السعود عن شرح النظم الهاملي: سطح البحر له حكم دار الحرب. ويذكر الشرنبلالي (المولود ١٠٦٩ هـ) مؤلف غنية ذوي الإحكام في بغية درر الحكام في فصله عن العشور أن سراج الدين عمر بن علي الكناني، المعروف بقارئ الهداية، قد سُئل عن البحر المالح: أمن دار الحرب أو الإسلام؟ فأجاب: أنه ليس من أحد القبيلين؛ لأنه لا قهر لأحد عليه. لكن الحصكفي في الدر المنتقى (الذي يرجع تأليفه إلى عام ١٠٨٠ هـ، وهو حاشية على ملتقى الأبحر لإبراهيم الحلبي) رأى أن البحر المالح ملحق بدار الحرب»[١٠]. وقد ذكر هذا المؤلف في موضع آخر[١١] أن مؤلف النهر قال بأن البحر المالح لا يلحق بدار الحرب أو دار الإسلام؛ لأنه لا قهر لأحد عليه، وإن كان يعامل بعيدًا عن ذلك معاملة دار الحرب. ولهذا فإنه إذا فرَّ غير مسلم من دار الإسلام إلى ديار غير المسلمين دون إذنٍ صار من أهل دارهم. أما إذا خرج غير

(١٠) ابن عابدين، رد المحتار شرح الدر المختار، ٣/ ٢٦٦-٦٧.

(١١) المرجع السابق، ٢/ ٤٢٣-٢٤.

المسلم إلى دار الحرب ثم عاد إلى بلاد الإسلام قبل بلوغ مأمنه فيوقف أمانه السابق، ويُفرض عليه العشر (الجمرك) مرةً أخرى.

١٧٠- ويتضح من هذه المناقشة أن رأي هؤلاء الفقهاء مبنيٌّ على صعوبة ممارسة أي سلطان على هذا البحر بقواربهم الشراعية الصغيرة. وهم يعترفون ضمنًا بأن سيادة المسلمين تمتدُّ إلى كل ما يمكنهم السيطرة عليه؛ فقد مارس الأتراك -على سبيل المثال- سيطرتهم على البحر الأسود في أزمنة تالية، ولم ينكر شرعية ذلك أيٌّ من فقهاء المسلمين.

١٧١- ويمكن أن نشير في سياق المياه الإقليمية إلى حديثٍ عامٍّ وشاملٍ من أحاديث الرسول في هذا الموضوع؛ إذ يُروى أنه ﷺ «جعل لكل أرض حريمًا»(١٢). وقد تطورت تلك القاعدة في نطاق قوانين البلديات، حتى طُبقت على الآبار والطرق ومجاري المياه والبيوت وغيرها(١٣). ولكن يبدو أنها لم تتطور في نطاق القانون الدولي، كي تعمل على وجه الخصوص في الأحكام الخاصة بالبحر المحيط. ولعله لم يكن هناك حاجة لهذا التطور في ذلك الوقت. أما من وجهة نظر القانون الإسلامي، فقد وضع حتى البحر تحت سيطرة الإنسان:

أ- ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾ ﴾ [سورة الجاثية: ١٢-١٣].

ب- ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ [سورة النحل: ١٤].

١٧٢- ولهذا فإنه إذا استطاعت الدولة الإسلامية أن تنتزع السيطرة على جزءٍ من البحر من غيرها أصبح جزءًا من الإقليم الإسلامي. ويلاحظ أن فقهاء المسلمين

---

(١٢) أبو يوسف، الخراج، ص٢٧؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ٦/ ١٩٥.

(١٣) أبو يوسف، الخراج، ص٥٧.

قد ميزوا دائمًا بين ما يعدُّونه من المنافع العامَّة وما يعدُّونه من المنافع الخاصَّة؛ فما كان مخصَّصًا للنفع العام لا يجوز منحُه للأفراد على وجه الاحتكار:

«المسلمون جميعًا شركاء في دجلة والفرات، وكل نهر عظيم نحوهما، أو واد يستقون منه، ويسقون الشفة والحافر والخف... وعلى الإمام كرى هذا النهر الأعظم الذي لعامَّة المسلمين إن احتاج إلى كرى. وعليه أن يصلح مسناته إن خيف منه. وليس النهر الأعظم الذي لعامَّة المسلمين كنهر خاص لقوم ليس لأحد أن يدخل عليهم... وليس الفرات ودجلة كذلك، فإن الفرات ودجلة يسقى منهما من شاء وتمر فيهما السفن، ولا يكونون فيهما شفعاء لشركتهم في شربه»[١٤].

١٧٣- وقد حرم الرسول نفسه أكثر من مرة إقطاع الأشياء ذوات النفع العام[١٥].

١٧٤- وكانت الطرق المائية والقنوات الدولية موضعَ دراسة في العصور القديمة، حتى تلك التي تصل البحر الأحمر بالبحر الأبيض، والتي لم تنفذ خوفًا من المشاكل الاستراتيجية، والتي لا أتردَّد في القول بأنها لو شرع فيها ونفذت لما اختلفت عن القنوات والأنهار العادية، مع الممارسة الكاملة للسيادة وحقوق الملكية والسيطرة التامَّة على المرور. وتدلنا القناة المشهورة -التي تصل القاهرة بالبحر الأحمر، والتي أُنشئت في عهد الخليفة عمر[١٦]- على كيفية معاملتها لو أنها امتدَّت إلى الفرما[١٧] بجوار بورسعيد. ولقد كانت القنوات والأنهار وغيرها من الطرق المائية الموجودة في الأرض الإسلامية مفتوحةً لكل مرورٍ سلميٍّ، وكان الأجانب يخضعون للضرائب العادية[١٨] إذا جلبوا بضائع من بلادهم مستخدمين تلك الطرق المائية.

---

(١٤) أبو يوسف، الخراج، ص٥٥-٥٦.

(١٥) لمراجعة إحدى القضايا انظر: ابن سعد، ١/ ٢، ص٥٨؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، الفقرة ٣٤٣١. وانظر أيضًا: أبو عبيد، كتاب الأموال، الفقرات ٦٨٣، ٦٩٣.

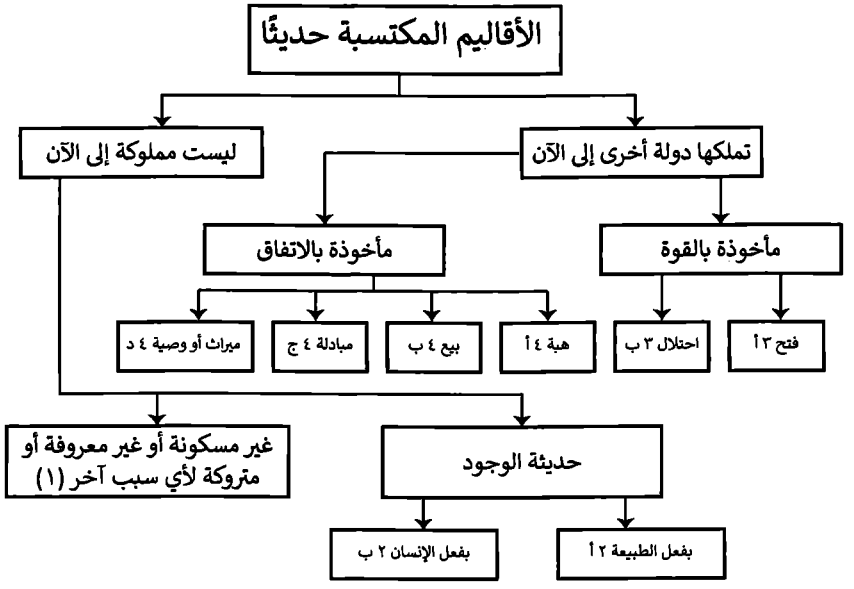
(١٦) تاريخ الطبري، ١/ ٢٥٧٧؛ السيوطي، حسن المحاضرة، فصل خليج أمير المؤمنين.

(١٧) انظر: المسعودي، مروج الذهب (طبعة أوروبا)، ٢/ ٣٧٧؛ أبو الفدا، تقويم البلدان، ص١٠٦.

(١٨) أبو يوسف، الخراج، ص٧٨.

طرق اكتساب الأقاليم

١٧٥- يمكن تصنيف الطرق التي تكتسب بها الدولة المسلمة أقاليمَ جديدةً على النحو التالي:



١٧٦- وهذه الأرض (رقم ١) التي لم يسبق لأية دولة احتلالها، سواء لحداثة اكتشافها، أو لعدم الاهتمام بها بسبب بعدها، أو لأي سبب آخر، يمكن اكتسابها بالاحتلال. ولا توجد حالة من هذا النوع في التاريخ الإسلامي القديم، إلَّا حالة واحدة وصل فيها بعض العرب إلى جزيرةٍ مجهولةٍ تحت ضغط الظروف الجوية، ثم رووا عنها بعد ذلك حكايات طريفة للرسول[١٩]. ومن الواضح أن أسلوب ضمِّ مثل تلك الأرض لم يكن متاحًا في ذلك الوقت. وقد ورد في أدب الرحالة المتأخرين إشاراتٌ أكثر من مرة إلى اكتشاف جزر جديدة بمعرفة البحارة المسلمين الأشداء الذين كانت لديهم الجرأة الكافية للقيام في قواربهم الصغيرة برحلات بحريَّة من فارس ومصر إلى الصين، يحسدهم عليها البحارة المُحدَثون. ولكن لم

(١٩) صحيح مسلم، ٥٢: ١١٩-٢٢.

يصل إلى علمي أية واقعة احتلال لتلك الجزر. وحتى اكتشاف العرب لأمريكا[٢٠] لم يترك أثرًا ذا بال من وجهة نظر القانون الدولي، سوى أنه مهَّد لظهور الاستعمار. وهناك بعض التفاصيل التي يمدنا بها كاتب جلبي في كتابه «**الإلهام المقدس من الفيض الأقدس**»[٢١]. أما تاريخ احتلال المسلمين للبحار الجنوبية، ولآلاف الجزر وأسبانيا، فيجب أن يُكتَب لكي يمدَّنا بما يلزمنا من الحقائق.

١٧٧ - أما الأراضي الحديثة الوجود (٢)، فتكون على أحد نوعَيْن: هذا الذي أوجدته عوامل الطبيعة، وذلك الذي أوجده عقل الإنسان وفنُّه. ويمكن أن نعدَّ ضمن الأول الجزر التي تظهر نتيجة التواء وتفسُّخ في القشرة الأرضية أو الرواسب الطبيعية لنهر من الأنهار، أو حتى تغيير مجرى النهر، واستصلاح الأراضي المغطاة بالمياه أمر بالغ القدم، بحيث تعرَّض له أبو يوسف[٢٢].

١٧٨ - فإذا نشأت الزيادة الطبيعية داخل إقليم إحدى الدول، ويقرب من نصف مجرى النهر الحدودي، ولم تسبِّب ضررًا لأية دولة أخرى، فإن ذلك لا يتطلب احتلالًا رسميًّا بالمعنى الدولي. أما إذا ظهرت جزيرة في مكان يخترقه خط الحدود الوهمي، فيجب أن تُقسم تقسيمًا نسبيًّا لتوزيعها بين الدول المتجاورة، وإلَّا وجب تنظيم الأمر بمعاهدة.

---

(٢٠) انظر مقال المؤلف بعنوان «الأفارقة اكتشفوا أمريكا قبل كولومبوس»

"L' Afrique decouvre l'Amerique avant Christoph Colomb", Presence Africaine, Paris, No. 17-18, February-May, 1958.

وقد نشرت نسخة موسَّعة ومدقَّقة من الدراسة نفسها بعنوان «مسلمو أمريكا قبل كريستوفر كولومبوس» في الدورية الشهرية:

Islam-Paris, No. 11-14, January-April, 1968.

وانظر أيضًا مقال سليمان الندوي بعنوان «عرب أورو-أمريكا» في:

the Urdu monthly Ma'arif, A'zamgarh, India, March and April 1939; Islamic Culture, Iuly 1939, pp. 382-83).

(٢١) بتحقيقي في:

Islam Tetkik leri Enstitusu Dergisi, Istanbul, 1971, pp.160, 163, 208.

(٢٢) الخراج، ص٥٢-٥٣ (فصل في جزائر دجلة والفرات)؛ يحيى بن آدم القرشي، الخراج، ص١٥.

١٧٩- أما إذا نشأت الزيادة الطبيعية على حساب دولة أخرى، كتغيُّر مجرى نهر مثلًا، فإن القانون الإسلامي المحلي يقضي[٢٣] بأن تكون الزيادة لمن وقعت في حيازته، وعليه -مع ذلك- أن يعوض المتضرر بقدر ما أصابه من ضرر في حدود ما تحقَّق للآخر من كسب. وينبني هذا على المبدأ الذي عبَّرت عنه قاعدتا «الغُنم بالغُرم» و«الضرر يُزال»[٢٤]. ويطبق الفقهاء المسلمون القاعدتَيْن نفسيهما في المنازعات الدولية.

١٨٠- ومع ذلك، فإذا تغيَّر مجرى النهر تغيرًا كبيرًا، بحيث يصبح نهرًا إقليميًّا، بعد أن كان نهرًا حدوديًّا، فإن خط الحدود يبقى في مكانه القديم، على أساس قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [سورة القصص: ٦٨]، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ [سورة الأحزاب: ٣٦].

١٨١- وهناك حالات كثيرة لتغيير الأنهار مجاريها في التاريخ الإسلامي[٢٥]. ومن ذلك على سبيل المثال نهر عمودايا (Oxus)، لكن ليس لديَّ علمٌ بما إذا كانت هذه الأحداث قد أدت إلى أية مشاكل دولية، كما أنه لا سبيل لديَّ إلى المواد المتعلِّقة بالممارسات القديمة في هذا الأمر. أما في الزمن الحديث، فتوجد واقعتان على الأقل:

أ- ذكرت صحيفة الديلي ميل القارية، باريس، الصادرة بتاريخ أول أغسطس سنة ١٩٤٨م، الصفحة الثانية، تحت عنوان «فارس (إيران) تترقب»، أن النقطة الغامضة الأخرى هي تلك الواقعة على امتداد نهر أترك، وهي الحدود الرسمية بين روسيا ومقاطعة جورجان الفارسية. ويصبُّ هذا النهر في بحر الكاسبيان،

---

(٢٣) شرح مجلة الأحكام العدلية، الجزء الأول في هذا الموضوع.

(٢٤) مجلة الأحكام العدلية، الفصل الأول الخاص بالقواعد.

(٢٥) الموسوعة الإسلامية، مادة نهر جيحون.

ولكنه في الفترة الأخيرة نقل الجزء الأسفل من مجراه إلى الجنوب. ويزعم الروس أن المجرى الجديد لنهر أترك هو الذي يشكِّل الحدود، الأمر الذي يعطيهم إقليمًا أكبر. أما وجهة النظر الفارسية، فهي أن الحدود تبقى عند المجرى القديم للنهر. وينتج عن هذا الخلاف في الرأي أحيانًا تبادل إطلاق النار. وقد قُتل هناك أحد حراس الحدود الفرس في شهر مارس الماضي. ولست أعرف تتمَّة القصة.

ب- وقعت خلافات متشابهة بعد تقسيم الهند البريطانية بين بهار وباكستان الشرقية؛ فقد كانت الحدود معيَّنة على بعض الخرائط الرسمية القديمة الطباعة. ولكن اتضح عند التقسيم أن أنهارًا متعدِّدة كانت قد غيَّرت مجاريها مما كانت عليه في تلك الخرائط. وقد اختير حكم محايد سنة ١٩٥٠م، فقرَّر أنه في حالة تغيير بعض الأنهار مجاريها تغييرًا كبيرًا، فإنه يجب أن يظل المجرى القديم هو الحد الفاصل. أما في حالة التغيير الطفيف، فيجب أن تكون الحدود مرنةً، وأن تتغيَّر بتغيُّر مجرى النهر. ويجب أن نوضح هنا أن الحكم لم يكن مسلمًا به، ولم يشعر في نفسه بصلته بالقانون الإسلامي، ومع ذلك فإن قراره جاء قريبًا من نظرية فقهاء المسلمين القدامى، فيما عدا تعويض الطرف المتضرر. وفي سنة ١٩٥٨م، وقعت معاهدة أخرى لتبادل الأقاليم بقصد تعديل الحدود في تلك المنطقة.

١٨٢- ويأخذ الاستصلاح بالجهد الإنساني تقريبًا الحكم ذاته؛ فلو أنه تمَّ دون أي ضرر على الآخرين، فلا ينشأ لمخلوق حقٌّ في التدخل. أما إذا نشأت منه أضرار، فإن الأمر يحتاج إلى ترتيب مسبق، واتفاق صريح.

١٨٣- أما الاحتلال الجبري لأرض مملوكة لدولة أخرى، فقد يكون عن طريق الحرب والفتح، أو بمجرَّد احتلال لا يواجَه بأية مقاومة من جانب الطرف الواقع تحت الاحتلال. ومجرَّد الفتح لا يعني الضمَّ حتمًا، بل يستلزم الأمر وجود نيَّة الضم؛ فمن الممكن أن يكون الفتح والاحتلال لحساب دولة أخرى حليفة أو صديقة، وقد يكون مؤقتًا بقصد إجبار الدولة المعادية على إصلاح خطأ ما. وفوق

ذلك، فإن الضمَّ يتطلَّب الحكم المستمر غير المنقطع وممارسة حقوق السيادة المقرونة بوضع اليد المستمر.

١٨٤- غير أن اكتساب الأراضي بالاتفاق المتبادل قد يكون عن طريق الهدية أو المبادلة أو البيع أو الميراث؛ فالهدايا -وخاصةً تلك التي تُعطى مهرًا- كثيرة الحدوث، على الأقل في تاريخ الهند المسلمة[٢٦]. وأما تبادل الأراضي فقد حدث أيضًا أكثر من مرة[٢٧]، وذلك لتقوية الحدود في الغالب. وقد سُجلت إحدى حالات المبادلة في فترة حكم الخليفة عمر بن عبد العزيز (عمر الثاني) في أثناء الدولة الأموية الذي اشترى مالطة من البيزنطيين نظير إطلاق سراح مائة ألف أسير[٢٨]. وتقدِّم معاهدة التنازل التي عُقدت بين الحسن ومعاوية نموذجًا للميراث، حيث سلم الأول للأخير بمقتضى هذه المعاهدة كل ما كان يحوزه، بشرط إعلانه الوارث الوحيد لكل الممتلكات الموجودة أو المستجدة للأخير[٢٩].

الأنواع المختلفة للأقاليم الواقعة تحت سلطان الدولة

١٨٥- لا تمارس الدولة دائمًا سلطاتٍ متماثلة على جميع أجزاء إقليمها. ونذكر بعض الوقائع التي توضِّح هذه النقطة:

أ- الممتلكات الخاصة والملكيات المشتركة:

---

(٢٦) سلم نظام شاه حصن شولابور في عام ١٥٦٤م إلى عادل شاه.

(٢٧) أبو الفدا، التاريخ (طبعة أوروبا)، ٣/ ٢٦٤، ٦٠٨، ٤/ ٣٦، ٥٦: «وقد اقترح السلطان تيبو على الأتراك استبدال منجالور مقابل البصرة». وانظر ورقتي المقدمة إلى المؤتمر الأول عن تاريخ الدكن.

(٢٨) أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر، عيون المعارف وفنون أخبار الخلائف، مخطوطة قصر طوب قابي سراي، إستانبول، رقم ٢٧٩١، منسوخة من مخطوطة مكتوبة سنة ٤٢٢هـ، ورقة ٧٧أ: «عمر بن عبد العزيز.. واشترى ملطية من الروم بمائة ألف أسير وبناها».

(٢٩) وثَّق ابن كثير هذه الفقرة من المعاهدة في «البداية والنهاية» (٨/ ٤١) من طريق ابن أبي خيثمة. ولم يذكر الطبري هذه النقطة.

١٨٦- تخضع مثل هذه الأجزاء من أقاليم الدولة لسيطرتها المباشرة، لا فرق بين أن تكون مملوكة منذ القدم، أو أن تكون مضافة حديثًا، ولا بين أن تكون مأهولة بالسكَّان، أو مواتًا، ولا بين أن تكون متحضِّرة أو بدوية، أو حتى بربرية؛ فقد تتكوَّن الدولة من كل هذه الأنواع، أو كثير منها، في وقت واحد.

١٨٧- وقد ذكر أبو الفدا حالةً من حالات الملكية المشتركة (عام ٥٨٨هـ) التي استمرت مدة طويلة: «فملكوا معًا مدَّة مديدة»[٣٠]. والأقدم من هذا بقليل في عام ٥١٣هـ، ما كان من أمر محمود بن ألب أرسلان وعمه سنجار اللذين اشتركا في السلطنة[٣١]. وإذا توخينا الدقَّة، فإن هذه حالة من حالات الحكم المشترك. أما الملكية المشتركة، بمعنى ملكية إقليم بالاشتراك بين دولتَيْن، فهي فكرة حديثة. وقد كان السودان قبل استقلاله الحديث ملكًا مشتركًا لمصر وإنجلترا.

ب- الدولة المستقلة بدفع الإتاوة:

١٨٩- وإذ ينقصنا المصطلح الأفضل، فإن ما نعنيه بهذا هو الدولة غير الإسلامية التي تدفع إتاوةً لدولة إسلامية عن طريق الجبر. ولا يتضمَّن هذا حماية الدولة المسلمة للدولة التي تدفع الإتاوة ضد عدوان دولة ثالثة، ولكنها تحمي نفسها بهذا من هجوم الدولة المسلمة وحدها. وتظل هذه الدولة غير المسلمة مستقلة تمامًا، فيما عدا هذا الالتزام، وهو الذي لا يرمز في نظامه إلَّا إلى نوعٍ من النقص أو الضعف. ومن هذا القبيل موافقة ثيودومير الذي وافق على دفع الإتاوة للفاتحين العرب في القرن الأول الهجري، مقابل احتفاظه باستقلاله[٣٢]. وكان

---

(٣٠) أبو الفدا، التاريخ، حوادث عام ٥٨٨هـ؛ ابن الشحنة، ٨/ ١٩٤. وانظر أيضًا الفقرة (١٣٧) من هذا الكتاب (الاستقلال).

(٣١) ابن شهاب، ٨/ ١٩٤، نقلًا عن:

E. Tyan, Historie de l'organisation judiciaire en apys d'Islam, Paris, 1938, I, P. 34.

(32) Gibbon, Decline and Fall, V, 566; S. P. Scot, Moorish Empire in Europe, Urdo trans, I, 263.

أباطرة القسطنطينية يدفعون لبغداد إتاواتٍ على درجة من الانتظام -تقل أو تكثر- في عهود الخلفاء العباسيين من المنصور وجميع مَنْ تلاه حتى المعتصم. وكان الخليفة المهدي يتلقى إتاوة من الإمبراطورة إيرين، كما كان هارون الرشيد لا يحصل فحسب على إتاوة، بل على جزية كذلك من الإمبراطور نيكوفورس وأسرته[٣٣]. والأكثر من ذلك أن فنيات الرسائل في الإمبراطورية البيزنطية كانت تقضي بأن يتقدَّم اسمُ الخليفة اسمَ الإمبراطور في العنوان، مع أن العكس كان هو المتبع في مراسلات الإمبراطور البيزنطي مع ملوك أوروبا[٣٤]. وواضح أن ذلك لم يكن ذا تأثيرٍ في جميع الحالات في سيادة الدولة التي تدفع الإتاوة، واستقلالها الداخلي والخارجي.

١٨٩- وتوجد أيضًا حالة خضوع مزدوج للإتاوة؛ حيث أخضع الخليفة معاوية قبرص، بأن عقد معها صلحًا، تدفع بموجبه إتاوة معيَّنة سنويًّا، رغم أنها كانت تدفع إتاوة للإمبراطور البيزنطي أيضًا. وكان من بنود هذا العقد أيضًا أن يظل الشعب القبرصي مخلصًا للمسلمين، وأن يمدَّهم دائمًا بالمعلومات عن تحركات البيزنطيين[٣٥]. ولقد أعاد التاريخ نفسه سنة ١٩٦٥م عندما صار لتركيا واليونان وإنجلترا -بدرجة أقل- نوعٌ من السيطرة على قبرص بعد أن حصلت على استقلالها.

---

(٣٣) جيبون، المرجع السابق، ٤/ ٣٩؛ فريد الرفاعي، عصر المأمون، ١/ ١٢٩؛ شبلي، المأمون، فصل «الدولة المعاصرة».

(34) Brehier, Institutions de L'Empire byzantine, Paris, 1949, p. 284.

وكان اسم الخليفة -طبقًا لنظام المراسلات الذي جاء وضعه في كتاب المراسم البيزنطي- يسبق اسم الإمبراطور البيزنطي في المخاطبات، بينما كان يتبع العكس في المراسلات مع ملوك غرب أوروبا. وكان الخليفة يلقَّب برئيس الهاجريين، وهم أولاد هاجر والدة النبي إسماعيل أو العرب على وجه الدقَّة. وكان له ثلاثة ألقاب شرفية، وكانت الرسائل الموجَّهة إليه تُختم بقطعة من الذهب قيمتها أربعة مثاقيل.

(٣٥) أبو عبيد، كتاب الأموال، الفقرة ٤٦٧؛ البلاذري، فتوح البلدان، فقرة عن قبرص. وانظر أيضًا: ابن الأثير، ٣/ ٧٤-٧٥، ١٠٧؛ السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٣٠٣.

ج- التبعية الاسمية:

١٩٠- نعني بذلك الدول الإسلامية المستقلة التي ظهرت للوجود عندما عجز الخلفاء العباسيون عن ممارسة سلطانهم. ويمكن أن ينضمَّ إلى هذا الصنف حتى الولايات الإسبانية قبل أن يخلع عبد الرحمن الناصر على نفسه لقب أمير المؤمنين[٣٦]، وهو اللقب الذي كان قاصرًا -حتى ذلك الحين- على شخصٍ واحدٍ في زمنٍ خاصٍّ للعالم الإسلامي كله. ويصدق ذلك بشكل أوضح على دول الشرق التي كانت في الأصل مقاطعاتٍ في إمبراطورية الخلافة، ثم استقلت تدريجيًّا إلى حد أنها أوجدت أسرًا حاكمة. ولكن على الرغم مما تمتَّعت به تلك الدويلات من استقلال كامل، فإنها كانت تقرُّ علنًا بتبعيتها لخليفة بغداد في خطب الجمعة والعيدين[٣٧]. وكثيرًا ما كان اسم الخليفة يُنقَش على عملاتها[٣٨]. بل ظلَّ انتقال الولاية من حاكم إلى آخر بالميراث لمدة طويلة ناقصًا حتى يصدر من الخليفة[٣٩] صكٌّ أو براءة، وبعدها حدث الجري وراء الألقاب الشرفية[٤٠]. ولا يصدق ذلك على أقاليم الخلافة التي استقلت فحسب، بل يصدق كذلك على الدول الإسلامية التي أنشأها أو غزاها منذ البداية أفراد أعلنوا ولاءهم للخليفة.

---

(٣٦) كانوا في أول الأمر يُسمون خلائف لا خلفاء. انظر: المسعودي، المروج (طبعة مصر)، ١/ ٧٠.

(٣٧) ابن حوقل، المسالك والممالك، ص٢٢٧-٢٢٨؛ رحلة ابن جبير، ص٥٠.

ويبدو أن مثل هذا السلوك كان متبعًا في الإمبراطورية البيزنطية، حيث كان الإمبراطور البيزنطي وحده هو الذي له الحق في حمل لقب «بازيلوس» Basilieus، وكان هو وحده الذي يستطيع أن يسنَّ القوانين التي تشمل العالم كله، أو العالم المسيحي في الأقل بما يشمل جميع أملاك الكنسية، وكان اسمه يُذكَر في كل الصلوات التي تجري في جميع الكنائس.

Brehier, pp. 282-83; Ostrogorsky, Byzantinische Staatenhiearchie, Seminarium Kondokovianum, viii,1916, pp. 41-116.

(38) Numsmatic Chronicle, 1885, pp. 215-227; coins of the dynasties of Ghulaman Tughlaq, Khalj, Lodhi, Jonpur, Malwab, Benga.

(٣٩) محمد حبيب، السلطان محمود الغزنوي، ص٣-٤.

(٤٠) انظر: المرجع السابق؛ نظام الملك، سير الملوك (سياست نامه)، ص١٣٢.

ومثلها الدول الإسلامية في الهند، وكذلك الدول التي اعتنق حكّامها الإسلام، وأعلنوا ولاءهم للخليفة مثل ملك بلغار (بجوار كازان الحالية في الاتحاد السوفيتي) في سنة ٣١٠هـ[٤١]. وكانت التبعية في هذه الحالات -إن صحّت التسمية- تبعية شخصية وقانونية أكثر منها تبعية سياسية فعلية. ومع ذلك، لا يمكن نكران أن الخليفة كان يمارس أحيانًا نفوذًا أدبيًا على سياسات تلك الدول المستقلة، مثلما حدث سنة ٧٥٧هـ، حين منع نفوذُ الخليفة فيروزَ شاه -وهو في بلد بعيد كالهند- من أن يهاجم محمود شاه بهماني الذي استطاع أن يكسب وساطة الخليفة لصالحه بطريقة ما[٤٢].

١٩١- ويسجل التاريخ حالاتٍ غريبةً تتّسم حتى بالتناقض. ومن ذلك احتلال بعض الحكّام الإقليميين المستقلين -ومن بينهم شيعة- عاصمة الخلافة نفسها بغداد، ومع ذلك ظلوا على ولائهم للخليفة[٤٣]. ولقد استحقَّ صلاح الدين الأيوبي العظيم -بحقٍّ وجدارةٍ- هذا اللقب الرفيع: «محيي دولة المؤمنين»[٤٤].

د- الدول المحمية:

١٩٢- نقصد بهذا التعبير الدول ناقصة السيادة أو معدومتها التي تلتزم أوامر الدولة الحامية في كثيرٍ من الشؤون السياسية، مقابل الحماية. فالدولة الحامية تمارس قدرًا من الإشراف على الدولة المحمية، ولكنها لا تحكمها مباشرةً، بل يظل أميرها المحلي هو الذي يحكم. وقد وجّه النبي رسائلَ تبشيريةً لكثيرٍ من

---

(٤١) رحلة ابن فضلان (طبعة دمشق ١٩٦٠م)؛ ياقوت، معجم البلدان، البلغار. وحتى ابن فضل الله العمري في سنة ٧٦٤هـ يذكر اسم حاكم البلغار ضمن ملوك المسلمين، انظر كتابه «التعريف بالمصطلح الشريف».

(٤٢) عبد الجبار خان، محبوب الوطن، ص٢٣٩ (عن تاريخ جنوب الهند).

(٤٣) مثل البويهيين الشيعة والسلاجقة السُّنة.

(٤٤) رحلة ابن جبير، ص٥٠-٥١. وكذلك النقش الموجود في الجهة الجنوبية من قبة الصخرة بالقدس للسلطان صلاح الدين الأكبر. وقد زرتها سنة ١٩٣٢م.

الأمراء الأجانب، تلك التي ورد فيها هذا النص المميز: «أسلم تسلم»[٤٥]. وكان من هؤلاء الذين بُعثت إليهم هذه الرسائل أمراء البحرين، أو الأحساء، وأمراء عمان الذين قبلوا الدعوة، فوجَّه إليهم الرسول مرشدين بوظائف معيَّنة، وبنوع من السيادة الخاصة على المسلمين المقيمين في تلك المناطق، بينما احتفظ الحكَّام المحليون بسلطاتهم فيما عدا تلك الأمور. وقد وجدت في التاريخ المتأخر للإسلام أمثلة لا تُحصى لمحمياتٍ تمارس دولة الحماية فيها درجاتٍ مختلفةً من السطات، سواء في الهند أو في غيرها.

هـ- مناطق النفوذ:

١٩٣- نقصد بذلك الإقليم الذي تعدُّه دولة ما للسيطرة عليه في المستقبل، ولكنها لا تعدُّه صالحًا للضم الفوري في الحال. والأعم في مثل هذه الحالات أن يوجد اتفاق صريح أو ضمني مع بعض معارضي تلك الدولة أو الثوار، بحيث يعلنون فيه تنازلهم أولًا عن كافة مصالحهم في ذلك الإقليم، ثم يقطعون بالتدريج علاقاتهم بسائر دول العالم، ما عدا الدولة المهيمنة التي ينتهي بها الأمر أخيرًا إلى احتلاله في الوقت المناسب.

١٩٤- وقد وُجِدت حالة من هذا النوع في تاريخ الهند، وإن لم تكن الوحيدة. ذلك أنه كان قد التقى في سنة ٩٣٩هـ كلٌّ من نظام شاه وعادل شاه على الحدود، ليتفقا -بعد كثيرٍ من المفاوضات- على إخضاع نظام شاه بلاد بيرار وضمها إليه، في مقابل سيطرة عادل شاه على تيلانغانا، وهكذا اقتسما الهند الجنوبية فيما بينهما بالتساوي[٤٦].

---

(٤٥) وجِّهت هذه العبارة -باختلاف طفيف فيها- إلى المنذر بن ساوى ملك البحرين، وهوذة بن علي صاحب اليمامة، وجيفر وعبد [ابني الجليندي] وكلاهما من عمان. كما وجِّهت أيضًا إلى الإمبراطور النجاشي وهرقل وكسرى. وللاطلاع على النصوص يمكن الرجوع إلى كتابي «مجموعة الوثائق السياسية» باللغة العربية أو الفرنسية أو ابن طولون، وابن سعد، والقلقشندي، وابن كثير، وغيرهم.

(٤٦) تاريخ فرشته (طبعة بونة، ١٢٧٤هـ)، ج٢/ ٢١٢.

١٩٥- وكانت النقطة الرئيسة المتفق عليها في هذه المعاهدة ألَّا يتدخل أيٌّ منهما إذا غزا الآخر الأرض التي وقعت في حصته، وأن يعترف بها منطقةً لنفوذه ومصلحته.

الحياد والأرض التي لا مالك لها

١٩٦- كان من المعروف لمتقدمي الفقهاء المسلمين وجود أجزاء من الأرض -وعلى الحدود خاصة- لا تمارس عليها الدول المتجاورة سلطانَها. وهكذا كتب رضي الدين السرخسي أن المسلم الذي أقام مؤقتًا في دار الحرب يستطيع أن يستصحب في أمانه شخصًا من الأعداء إلى الأرض الإسلامية. وسيُعَد هذا الشخص أجنبيًّا مقيمًا؛ «لأنهما لمَّا وصلا إلى موضع فاصل بين الدارين لا يد لأحدٍ عليه، فقد خرجا من منعة أهل الحرب، وصحَّ أمان المسلم فيها إياها. وهي لا تصير مأخوذة بدار الإسلام ما لم تصل إلى موضعٍ يأمن فيه المسلمون»[٤٧]. ويرى الرأي نفسه أستاذه شمس الأئمَّة السرخسي[٤٨]، وهو ما أجمع عليه فقهاء المسلمين.

---

(٤٧) المحيط، ١/ ورقة ٦٠٣ب (مخطوطة ولي الدين، إستانبول، رقم ١٣٥٦)، وهذا هو النص كاملًا: «لو خرج مسلم من دار الحرب ومعه امرأة حربية، فقال: أمنتها، وأخرجتها على الأمان، فهي فيء قياسًا، فالأصل أن تعتبر من الغنيمة؛ لأن أمانه في دار الحرب باطل، لكونه كان مقهورًا، وفي منعة أهل الحرب، وإذ حصلت في دار الإسلام فقد صارت فيئًا مأخوذًا بالدار، ولا يعمل أمانه في إبطال حق المسلمين. وهي حرة مستأمنة استحسانًا؛ لأنه لمَّا خرج معها مستديمًا ذلك الأمان مقرًّا عليه، فهو بمنزلة المنشئ للأمان في أول جزء من أجزاء دار الإسلام قبل ثبوت حق المسلمين فيها؛ لأنها جاءت في دارنا آمنة، فأدنى الدرجات أن يعمل أمان المسلم، بسبب ثبوت حق المسلم فيها، وذلك يمنع ثبوت حقهم فيها. يوضحه أنهما لمَّا وصلا إلى موضع فاصل بين الدارين، لا يد لأحدٍ من أهل الدارين عليه، فقد خرجا من منعة أهل الحرب، وصح أمان المسلم فيه إياها، ولا تصير مأخوذة بدار الإسلام ما لم تصل إلى موضع يأمن فيه المسلمون، بخلاف ما لو أمنها ثم خرجت هي وحدها؛ لأنه لم توجد استدامة للأمان ولا إنشاؤه في ذلك الموضع، فكانت فيئًا».

(٤٨) شرح السير الكبير، ١/ ٢٤٢ (الطبعة الجديدة، الفقرة ٨٨٥).

الفصل الرابع

السيادة

١٩٧- يقع تحت سيادة الدولة في وقت السلم أشياءُ وأشخاص كثيرون:

١- الأشياء (الأموال):

أ- أملاك الدولة، فضلًا عن أملاك رعاياها التي تقع داخل إقليمها.

ب- الأملاك الواقعة داخل حدود المياه الإقليمية.

جـ- السفن وغيرها من الأشياء المملوكة للدولة أو لمواطنيها في المياه الدولية أو في الجو.

د- السفارات في الدول الأجنبية.

٢- الأشخاص:

أ- المواطنون المسلمون المقيمون داخل حدود الدولة.

ب- المواطنون غير المسلمين داخل حدود الدولة.

ج- المواطنون المقيمون مؤقتًا في دولة أجنبية.

د- مواطنو الدولة الإسلامية في دولة إسلامية أخرى.

هـ- المواطنون المسلمون في دولة غير مسلمة.

د- الأجانب المقيمون على الأرض المسلمة.

والسيادة ليست واحدةً بالنسبة إلى كل هؤلاء.

الأشياء (الأموال)

١٩٨- ليس هناك كثيرٌ مما يقال عن الأشياء (الأموال)؛ فالمشاكل التي تثور بالنسبة إليها يحكم فيها قضاء الدولة المسلمة، وفقًا للقانون الإسلامي. وقد سبق أن تكلمنا عن الأرض غير المملوكة أو المشاع في الفصل السابق، وسنقوم ببيان المزيد عن غير المسلمين في الدولة المسلمة في الجزء التالي المعنيّ بالأشخاص، كما سيأتي تناول العقد والرهن وغيرهما.

الأشخاص

أ- المواطنون المسلمون في بلدهم:

١٩٩- المجموعة الأولى من الأشخاص ليست متضمَّنة داخل إطار البحث في موضوعنا، إلَّا فيما يتعلَّق بمنح الجنسية للأجانب؛ إذ يقتضي النص القرآني: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [سورة الحجرات: ١٠] الأمر بأنه حينما يهاجر مسلم من بلده غير المسلم إلى دار الإسلام بنيَّة الإقامة فيها، فإنه يصبح مواطنًا مسلمًا، له نفس حقوق غيره من المواطنين المسلمين، وعليه واجباتهم نفسها. ونشير في هذا الخصوص إلى قول الرسول: «ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك، فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلَّا أن يجاهدوا مع المسلمين»[(١)].

٢٠٠- وهنا نشير إلى قاعدة قد تكون لها صلة بهذا الموضوع؛ فإن المسلم في حالة سفره يُمنح رخصة قصر صلواته الخمس، لكنه لو نوى الإقامة مدَّة تزيد على خمسة عشر يومًا، فإنه يصبح مقيمًا، وتنتهي رخصته. وتؤكِّد هذه القاعدة -التي

(١) صحيح مسلم، ج٥/ ١٣٩-١٤٠.

يطلق عليها «قصر الصلاة» بناءً على الآية القرآنية[٢]- أن المسلم الأجنبي لا يحتاج إلَّا أن تكون لديه نيَّة الإقامة مدَّة أسبوعين لكي يصبح مواطنًا مقيمًا. أما في الوقت الحاضر، فإن الجنسيات الجغرافية تفرض بعض التمييز؛ حتى إن المملكة العربية السعودية نفسها قد أصدرت قوانينَ تنظم الطريقة التي يمكن للمسلم أن يكسب بها صفة المواطن في أرضها، وهو ما فرضته الظروف الدولية السائدة.

ب- الرعايا غير المسلمين في بلدهم:

٢٠١- يعمل القانون الإسلامي -من حيثُ المبدأ- على حماية النفس والمال والعرض وحرية الضمير (الدين) حتى لغير المسلم، سواء كان من مواطني الدولة المسلمة، أو من المقيمين الأجانب، أو السياح. وعلى هذا لو أُخذ صبي مع والديه أسير حرب (ليكون عبدًا فيما بعد)، فإنه يبقى على دينه القديم، حتى لو مات والداه بعد ذلك، قياسًا على ابن الذمي يفقد والديه[٣]. وإذا كان القانون الإسلامي يفرِّق بين معاملة المواطنين المسلمين وغير المسلمين في حالاتٍ كثيرة، فإن الأخيرين أفضل حالًا في أحوال عديدة؛ ومن ذلك أنهم يعفون من الزكاة[٤] التي يدفعها جميع المسلمين -رجالاً ونساء، كبارًا وصغارًا- بنسبة ٢,٥٪ من مدخراتهم وبضائعهم التجارية وقطعان الماشية...إلخ، التي تزيد قيمتها عن ٤٠ روبية حيدرآبادية (مائتي درهم) أي ما يوازي ٢٥ جنيهًا إسترلينيًّا[٥]،

---

(٢) سورة النساء: ١٠١. وانظر أيضًا تفسير الطبري لهذه الآية.

(٣) شرح السير الكبير، ٤/ ٣٦٩-٣٧٢، وخاصة ص٣٧٢.

(٤) الشيباني، كتب الأصل، فصل الصلح (مخطوطة آيا صوفيا، إستانبول، رقم ١٠٧٦)؛ عبد العزيز محمد الرحبي، شرح كتاب الخراج لأبي يوسف، رقم ٢٤٧ ب (مخطوطة لاله لي، إستانبول، رقم ١٦٠٩) ورقة ٢٤٧ب؛ أبو يوسف، الخراج، ص٧٠.

والذي تقرر أن الزكاة لم تكن من قبيل الصدقة، بل كانت ضريبة من ضرائب الدولة مفروضةً على الرعايا المسلمين. وللتفصيل انظر مقالتي عن الميزانية والضرائب في عهد النبي في:

Budgeting and Taxation in the Time of the Holy Prophet, in Pak. Hist. Scoiety Journal, Karachi, Vol, III (1955).

(٥) يقول الشيباني إن غير المسلمين معفون من الضريبة على قطعان الغنم والبقر والإبل (السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٢٩٣). ومن الواضح أن هذا معناه أن الضريبة على القطعان لا تُسمَّى زكاة، وليس معناها أن أموالهم معفاة من الضريبة إذا كانت من هذه القطعان.

كما أنهم يُعفون أيضًا من التجنيد[٦]، بينما يتعيَّن على جميع المسلمين أداء الخدمة العسكرية الإجبارية. ويتمتعون كذلك بنوعٍ من الاستقلال القضائي، حيث يُحكَم في قضاياهم وَفق تعاليم دينهم، ووفقًا لقوانين أحوالهم الشخصية[٧]. وعلى الدولة المسلمة أن تحمي أرواحهم وأموالهم مثل الرعايا المسلمين تمامًا[٨]، وفي مقابل كل ذلك[٩] يُكلَّفون بدفع ما بين ١٢ إلى ٤٨ درهمًا عن كل فرد (ما يوازي ما بين اثنتين إلى ثماني روبيات هندية) باستثناء حالات متعدِّدة نذكرها هنا. وهي أن ضريبة الجزية تُفرض على الرجال فقط، ويُعفى منها النساء والأطفال، كما أن الأغنياء يدفعون ٤٨ درهمًا، على حين يدفع متوسطو الدخل ٢٤ درهمًا. أما الذين يمارسون أعمالًا يدوية لكسب قوتهم، كالفلاحين مثلًا، فإن الواحد منهم يدفع ١٢ درهمًا نقدًا فقط مرة في كل عام. ويمكن أن يُستبدَل بالدفع النقدي أيُّ شيء ذي قيمة. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الجزية لا تُفرض على محتاج، أي مستحقّ للصدقة، ولا على الأعمى الذي لا وظيفة له ولا عمل، ولا على المرضى بمرضٍ مُزمِن، ولا على العجزة باستثناء الأغنياء منهم، ولا على الرهبان في صوامعهم، ولا على المسنين الذين لا عمل لهم ولا ثروة، ولا على

---

(٦) انظر: تاريخ الطبري، ١/ ٢٤٦٧، ٢٦٦٥.

(٧) سورة المائدة: ٤٤-٤٨. وفيما جرى عليه الصحابة في عهد الخليفة عمر انظر:

Dic-tionnaire d`Histoire et Georaphie Ecclesiastique, s.v. Antoioche, Col. 594.

ولدراسة حقوق رؤساء الطوائف وواجباتهم، انظر: ابن فضل الله العمري، التعريف بالمصطلح الشريف، ص١٤٢-١٤٦.

(٨) روى أبو يوسف وصايا النبي في كتابه «الخراج» (ص١٧١). وانظر أيضًا: السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٥٢.

(٩) توضح الدراسة المتعمقة للموضوع أن هناك أسبابًا أخرى لضريبة الجزية على الرعايا غير المسلمين؛ فهم لا يؤدون الضريبة على مدخراتهم مهما كان مقدارها، وليسوا ممنوعين من الإقراض بالربا الذي ينمي رؤوس أموالهم بأسرع مما تنميها التجارة العادية. ولذلك كان من الضروري إيجاد نوعٍ من التوازن في المجتمع التجاري الإسلامي. ومن هنا كانت مضاعفة الضريبة على الاستيراد على الذميين. وهذا -إلى جانب الجزية- كانا وسيلتَيْن فنيتَيْن لتحقيق نوعٍ من التوازن في المجتمعات التي تخصِّص قوانين مختلفة لدفع الضرائب. وفي رأيي أن غير المسلمين كانوا أحسن حالًا على المدى الطويل رغم الجزية، ورغم ضريبة الاستيراد المضاعفة.

المجانين، قال أبو يوسف: «وقد ينبغي يا أمير المؤمنين -أيدك الله- أن تتقدم في الرفق بأهل ذمَّة نبيك، وابن عمك محمد ﷺ، والتفقد لهم، حتى لا يظلموا ولا يؤذوا، ولا يكلفوا فوق طاقتهم، ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلَّا بحقٍّ يجب عليهم؛ فقد روي أن رسول الله قال: من ظلم معاهدًا أو كلَّفه فوق طاقته فأنا حجيجه. وكان فيما تكلم به عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند وفاته: أوصي الخليفة من بعدي بذمَّة رسول الله ﷺ أن يوفى لهم بعهدهم، وألَّا يكلفوا فوق طاقتهم... وقد مرَّ عمر في طريق بسائل يسأل الصدقة، وكان شيخًا كبيرًا ضرير البصر، فضرب عضده من خلفه، وقال له: من أي أهل الكتاب أنت؟ فقال له: يهودي. قال له: فما ألجأك إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجزية والحاجة والسن، فأخذ عمر بيده، وذهب به إلى منزله، فرضخ له بشيء من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال، وقال: انظر هذا وضرباءه، فوالله ما أنصفناه، أن أكلنا شبيبته، ثم نخذله عند الهرم: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾، والفقراء هم المسلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه»[10]. وقد ذكر البلاذري في «**فتوح البلدان**» (ص١٢٩) سابقةً أخرى لعمر «عند قدومه الجابية... ومرَّ بقوم مجذومين من النصارى، فأمر أن يعطوا من الصدقات، وأن يجري عليهم القوت».

٢٠٢- ويُعفى كذلك من الجزية الرقيق[11]، كما يُعفى المواطن غير المسلم الذي يؤدي الخدمة العسكرية طوعًا، وذلك في سنوات النشاط العسكري الفعلي[12]. وهناك حالاتٌ رُفعت فيها الجزية مدى الحياة، كما فعل الخليفة عمر عندما ساعد مواطن غير مسلم في اختيار الموقع المناسب لشقِّ القناة بين القاهرة والبحر الأحمر[13].

---

(١٠) أبو يوسف، الخراج، ص٦٩-٧٢، ١٢٥.

(١١) ابن رشد، بداية المجتهد، ١/ ٣٧١.

(١٢) تاريخ الطبري، ١/ ١٤٩٧، ٢٦٦٥.

(١٣) السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، فصل خليج أمير المؤمنين.

٢٠٣- وقد مُنع غير المسلمين -بناءً على وصية النبي- من البقاء في شبه الجزيرة العربية نفسها[١٤]. أما فيما عدا ذلك، فليس هناك أيُّ قيود على حركتهم أو إقامتهم، شريطة أن يدفعوا الجزية، إذا رغبوا في الإقامة في أرض المسلمين إقامةً دائمةً أو مدَّة تزيد على السنة.

٢٠٤- والأمر بالنسبة إلى مكة على شيء من التعقيد؛ ففي القرآن: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ﴾ [سورة التوبة: ٢٨]. ويعني ذلك عند السرخسي[١٥] أن الكعبة وقد صارت قبلة المسلمين، فالواجب ألَّا يُسمح لغير المسلمين بأن يؤدوا شعائرهم الوثنية في المكان نفسِه. وهذا كل ما في الأمر؛ فمن الذي لا يعلم أن الخليفة عمر كان يستقبل ذوي الحاجات من النصارى، حتى وهو يلقي خطبة الجمعة في المسجد الحرام بمكة[١٦]؟ ورغم ذهاب بعض المؤلفين المتأخرين نسبيًّا إلى مدى أبعد بتحريم أي شخص غير مسلم من العيش في مكة، فقد كانت هناك بعض استثناءات للسفراء عندما يكون الحاكم المسلم في مكة. والذي يبدو لي أن السرخسي على حقٍّ، لسبب واضح، هو أن الممارسات المبكِّرة تؤيده. وأول ذلك أن سكان مكة المسلمين كان لهم أن يتخذوا عبيدًا، بل وأم ولد على وجه الخصوص، من غير المسلمين، ومن غير المعقول ألَّا يعيش السيد والعبد في المكان نفسِه. وقد أشار الأزرقي[١٧] في وصفه طبوغرافية مكة إلى وجود مقابر للمسيحيين أيضًا، مما لا بدَّ أنه كان موضع اهتمام العبيد الذين كانوا في ملك المسلمين. والأمر الثاني أنه كانت هناك حالة تعود بوضوحٍ إلى الأعوام الأخيرة من القرن الأول الهجري، وهي حالة الكيميائي المسيحي أبي داود عبد الرحمن بمكة التي ذكرها ابن

---

(١٤) انظر الفقرة (٦٥) من هذا الكتاب.

(١٥) شرح السير الكبير، ١/ ٩٣ (أو الفقرة ١٣١ من الطبعة الحديثة): «أما عندنا فلا يمنعون من ذلك، كما لا يمنعون من دخول سائر المساجد، ويستوي في ذلك الحربي والذمي. وتأويل الآية الدخول على الوجه الذي كانوا اعتادوا في الجاهلية».

(١٦) أبو يوسف، الخراج، ص٧٩.

(١٧) تاريخ مكة، ص٥٠١.

سعد[١٨]، وكان مولى لجبير بن مطعم، وقد مارس مهنته في محلٍّ على جبل الصفا، إلى جوار مئذنة الكعبة. والثالث هو ما ذكره ابن القيم في «**أحكام أهل الذمة**»[١٩] من وجود عددٍ كبيرٍ من المسيحيين واليهود كانوا يعيشون في مكة والمدينة في عصر الرسول والصحابة، كما كانوا يدفنون عند موتهم مع صبيان المسلمين. ويذكر المؤرخون[٢٠] أن الخليفة العباسي كان يرسل إلى مكة المهندسين الخبراء من غير المسلمين للقيام بالأعمال الفنيَّة المعقَّدة التي يتطلبها مبنى الكعبة.

٢٠٥- أما استبعاد غير المسلمين جميعًا من مكان معيَّن لأسباب سياسية، فهذا أمر، وأما استبعادهم من ذلك المكان بسبب العقيدة، فأمر آخر. ولا شكَّ أن احتياجات تقديم خدمة الصحَّة العامَّة هي التي دفعت المسلمين الأتقياء من أصحاب الرسول إلى قبول طبيب مسيحي في مكة.

٢٠٦- وقد ذكر الشامي في تاريخه القديم لحياة الرسول واقعة مهمَّة تتعلَّق بحقوق غير المسلمين؛ فبعد هزيمة بدر أرسل مشركو مكة وفدًا إلى الحبشة يطلب من النجاشي أن يسلمهم مسلمي مكة اللاجئين لمملكته. ولمواجهة هذا العمل المزعج اختار النبي عمرو بن أمية الدارمي، وكان لم يدخل الإسلام بعدُ، ليكون رسوله إلى بلاط النجاشي.

٢٠٧- ومن المعروف كذلك أنه يصحُّ لغير المسلم -لدى كلٍّ من الماوردي الشافعي وأبي يعلى الفراء الحنبلي- أن يُعيَّن في الوظائف الإدارية في الدولة المسلمة، شريطة أن تُسند المسؤولية العليا إلى مسلم. وكذا يصحُّ تعيينه حتى وزير دولة، شريطة وجود نظام للدولة، على رأسه رئيس تنفيذي حقيقي، وليس مجرَّد رئيس رمزي، يكتفي بشرف وضع توقيعه على أي نصيحة يقدمها إليه وزراؤه.

---

(١٨) الطبقات، ٥/ ٣٦٥، داود بن عبد الرحمن. وعن الخليفة عمر بن الخطاب وغيره، انظر مقالتي في: Les Peleringes, ed. Seuil, Paris, 1960, pp. 119-20.

(١٩) الجزء الأول، ص١٨٤-١٩١ (طبعة ١٩٦١م).

(٢٠) الأزرقي، تاريخ مكة، ص٢٩٩، ٣٦٦، ٣٩٦؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص٥٤.

٢٠٨- وينصُّ «**البحر الرائق**» صراحةً -وهو مرجع مشهور في الفقه الحنفي- على أن مقابر غير المسلمين يجب أن تحظى بالقدر نفسِه من الاحترام الذي تحظى به مقابر المسلمين، وأنه كما تُحترم حياتهم وأملاكهم وأعراضهم حال الحياة فيجب أن تُحترم رفاتهم بعد الموت.

٢٠٩- وأبو حنيفة والشافعي متفقان على أنه إذا أراد غير المسلمين أن يدرسوا القرآن والحديث والفقه، فلا يمكن منعهم من ذلك.

٢١٠- ويذكر ابن سعد[٢١] أن عمر بن عبد العزيز أمر مدَّة خلافته بافتداء الأسرى من الرعايا غير المسلمين على حساب الدولة، وتحريرهم، كأي مواطن مسلم.

٢١١- كما كانت التأمينات الاجتماعية[٢٢] تُمنح لغير المسلمين من بيت المال في عهد أبي بكر؛ فقد جاء في وثيقة رسمية[٢٣] أن خالد بن الوليد أخبر الخليفة بفتح الحيرة قائلًا إنه أحصى ذكور أهلها، فبلغوا سبعة آلاف، ثم نظر فيهم، فوجد ألفًا منهم زمنى، وغير أصحاء، فاستبعدهم من فرض الجزية عليهم، فبقي ستة آلاف يدفعونها، «وقد أجزتهم على ألا تؤخذ الجزية من الهرم الذي لا يقدر على التكسب لضعفه، والمقعد، وذا اليسار الذي صار فقيرًا يستحقُّ التصدق من أهل دينه، وهذا ليس عليه جزية، وسأفرض له هو وأهل بيته في بيت مال المسلمين، مدَّة بقائه في بلاد الإسلام. وأيما عبد من عبيدهم دخل في الإسلام، فسوف يزاد عليه في سوق المسلمين ليباع بأرفع سعر، دون فرض على بيعه، ولا عجلة، ويسلم ثمنه إلى مالكه السابق. ولهم أن يتزيوا بما يشاؤون إلا لباس الحرب، وما يشبه لباس المسلمين». وعلى هذا جرى العمل في عهد عمر عندما أنشأ «ديوان التقاعد» المشهور[٢٤].

٢١٢- وهناك ميول لدى الطبقات غير الحاكمة يدفعها عادةً إلى الشعور بالدونية، وتقليد حكَّامها في ملابسهم مثلًا، مما قد يقضي على حضارتهم. ولمَّا

---

(٢١) الطبقات، ٥/ ٢٦، ٢٧٢.

(٢٢) م. يوسف الدين، التأمين الاجتماعي في الإسلام، مؤتمر المستشرقين، إستانبول، ١٩٥١م.

(٢٣) انظر: أبو يوسف، الخراج، ص٨٤-٨٥.

(٢٤) ابن زنجويه، كتاب الأموال (مخطوطة بوردر، تركيا)، وغيره من المؤلفين.

كان المسلمون قد أخذوا على عاتقهم حماية غير المسلمين من رعاياهم، فقد يكون من فرط العناية بهم أن تحظر عليهم الدولة الإسلامية تقليد المسلمين في الملابس، أو ما يماثلها من التصرفات الاجتماعية.

٢١٣- وهنا واقعة تستحقُّ الاهتمام، فقد ورد أن الرسول قد أمر في غزوة خيبر بردِّ جميع نسخ الكتاب المقدَّس التي كان المسلمون قد غنموها إلى الشعب اليهودي المهزوم[٢٥].

٢١٤- وقد وضع القرآن[٢٦] الجزية على أهل الكتاب أو أهل الذمة، بما يشمل في الأصل كلًّا من اليهود والنصارى. وهو ما فُسر به هذا المصطلح. وقد سكت القرآن في هذا الصدد عن المعتقدات الأخرى لغير المسلمين. لكن سُنَّة النبي[٢٧] والخلفاء الراشدين[٢٨] قد أوضحت -على كل حال- أن غير المسلمين جميعًا يمكن قبولهم بوصفهم مواطنين في الدولة الإسلامية. وهكذا قبِل عثمان الجزية من البربر، وقبلها عبد الملك من اللنجاياتس والبراهمة في الهند. ويرى أبو حنيفة أن «أهل الشرك كلهم ملة واحدة»، واستعمل الشيباني[٢٩] نصًّا مشابهًا هو أن «الكفر كله ملة واحدة»، ولو أن هذين التعبيرين كانا يستعملان في سياق موضوعاتٍ أخرى غير الجزية. وينتهي السرخسي بعد مناقشة علمية عميقة إلى أنه قد «تبيَّن أن القرآن بذكره أهل الكتاب في الآية ليس لتقييد الحكم، بل لبيان جواز أخذ الجزية من أهل الكتاب»[٣٠]. ولقد كان أبو يوسف أكثر وضوحًا في هذا الشأن إذ يقول: «وجميع أهل الشرك من المجوس وعبدة الأوثان، وعبدة النيران والحجارة،

---

(٢٥) المقريزي، إمتاع الأسماع، ١/ ٣٢٣.

(٢٦) سورة التوبة: ٨٩.

(٢٧) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ١١٩؛ أبو يوسف، الخراج، ص٧٤ وما بعدها؛ ابن ماجة ١٧: ٤٤؛ الترمذي ١٩: ٣١؛ الشافعي، الأم، ٤/ ٩٦ (أمر خاص بالمجوس، وهم الباريسيون والبرابرة).

(٢٨) ذكرها الشيباني، الأصل، ٢/ ١٤١-١٤٢ (مخطوطة عاطف أفندي، إستانبول، مخطوطات أرقام من ٧٤١ إلى ٧٤٦).

(٢٩) المرجع السابق، وانظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ١٣٩.

(٣٠) المبسوط، ١٠/ ١١٩.

والصابئين، والسامرة- تؤخذ منهم الجزية، ما خلا أهل الردة من أهل الإسلام، وأهل الأوثان من العرب»[٣١].

٢١٥- منح الجنسية بطلبها:

وإذا قدم الأجانب إلى إقليم إسلامي، وطلبوا الجنسية، فقد تحقّق السلطات رغبتهم. فقد كانت السلطات تعدُّ سجلات خاصَّة لمن يُمنح من غير المسلمين الجنسية في زمن بدر الدين ابن جماعة، تُقيّد فيها بيانات بأسمائهم، وملامحهم المميزة، وأعمارهم، وأديانهم، كما كان يُعيَّن عريف منهم، لضبط شؤونهم، والإبلاغ عن موتاهم وأسفارهم وعودتهم من الخارج، وبلوغهم سنَّ الرشد، وإحضارهم وقت تحصيل الجزية السنوية[٣٢].

٢١٦- ولا يبدو أن الفقهاء قد رجَّحوا منح فترة تجريبية، ولكن تركوا للحكومة اتخاذ القرار فيما إذا كانت تمنح موافقتها البائّة أو المؤقَّتة على طلب الجنسية أو ترفضه.

٢١٧- منح الجنسية عن طريق الزواج:

تكتسب الزوجة جنسية زوجها على نحو تلقائي في الإسلام[٣٣]. وعلى ذلك، فلو أن أجنبية غير مسلمة تزوجت من مسلم، أو حتى من مواطن غير مسلم في الدولة الإسلامية، فإنها تصبح بدورها مواطنةً في الدولة الإسلامية. وينطبق الحال نفسُه فيما لو أن زوجَيْن غير مسلمَيْن أتيا إلى بلد مسلم، واكتسب الزوج مواطنة الدولة المسلمة، فإن زوجته تصبح مواطنةً للدولة نفسِها[٣٤]. ومن الواضح أنه لو تزوج أجنبي غير مسلم من مواطنة لدولة مسلمة، فإنه لا يكتسب على نحو تلقائي

---

(٣١) الخراج، ص٧٣، ١٢٩.

(٣٢) بدر الدين ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام (مخطوطة لاله لي، إستانبول)، ورقة ٥٥أ، الفصل السابع عشر. وقد نُشر بعد ذلك في المجلة الألمانيةIslamica ، المجلد الرابع.

(٣٣) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ١١٥ وما بعدها؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ٧/ ١١٠.

(٣٤) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ١١٥ وما بعدها.

صفة مواطنة الدولة الإسلامية[٣٥]، وستفقد زوجته مواطنتَها لهذه الدولة إذا غادرتها مغادرة نهائية.

ج- المسلمون في الأرض الأجنبية:

٢١٨- إن الاختصاص في القانون الإسلامي اختصاصٌ شخصيٌّ إلى أقصى حدّ؛ إذ يحكم هذا القانون كلَّ ما يقع في الحياة للشخص من تصرفات، بصرف النظر عن مكان حدوثها. وقد رأينا في الفقرة (١٩٩) من هذا الفصل أن النبي قد أمر المسلمين غير المقيمين أن يراعوا القانون الإسلامي حيثما كانوا. ومن هنا جاءت قولة أبي يوسف: «المسلم ملتزم أحكام الإسلام حيثما كان»[٣٦]. ولا حاجة بنا إلى القول بأن ذلك مرهون بالقدر الذي يتمتعون به من الحرية في البلد الأجنبي[٣٧]، ولنا عودة إلى هذا الموضوع لاحقًا. غير أنه يلزم القول بأن فقهاء المسلمين رغم إصرارهم الشديد على الصفة الشخصية لهذا القانون، فإنهم يفرقون بوضوحٍ بين الولاية القضائية على المسلم لمحكمة مسلمة، وتلك التي لمحكمة أجنبية من ناحية، وبين واجباته الأخلاقية من ناحية أخرى؛ فلا يعدُّونه -على سبيل المثال- مسؤولًا أمام محكمة البلد المسلم عن الأفعال التي ارتكبها في أرض أجنبية، كما أنهم لا يدينون الأجنبي غير المسلم على الأساس نفسِه من التصرفات التي يرتكبها خارج الدولة الإسلامية، من القتل أو السرقة، ولو كانت ضد مواطن مسلم[٣٨]. يقول السرخسي في هذا الموضوع:

---

(٣٥) المرجع السابق.

(٣٦) انظر: السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٩٥، شرح السير الكبير، ٤/ ١٢٨، ١٣٠.

(٣٧) كانت مصر في زمن يوسف الصديق -كما ورد في القرآن الكريم- تطبق العدالة على الأجانب حتى في المسائل الجنائية على أساس قوانينهم الخاصة، ومن هنا كان استرقاق بنجامين مستندًا إلى النص: ﴿قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ٧٥﴾.

(٣٨) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٥٩.

[الخضوع لولاية الدولة الإسلامية شرطٌ للتكليف بالأحكام الشرعية في المذهب الحنفي، وهذا هو ما يفسِّر حكمهم بأن من يرتكب أمرًا خارج الدولة الإسلامية أنه لا تلحقه الأحكام الشرعية عند عودته إلى دار الإسلام. (المترجم)].

«إذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فداينهم أو داينوه، أو غصبهم شيئًا أو غصبوه، لم يحكم بينهم بذلك؛ فإنهم فعلوا ذلك حيث لا تجري عليهم أحكام المسلمين. أما إذا غصبهم وهو مستأمن، فيضمن. وإنما ضمن المستأمن لهم لاشتراطهم ألَّا يخونهم، فيفتى بالرد ولا يجبر عليه؛ لأنه غدر بأمان نفسه دون أمان الإمام. وإن غصبوه، فقد غدروا بأمانهم، حين لم يكونوا ملزمين بأحكام الإسلام. ولو قتلوه لم يضمنوا. فإذا أتلفوا ماله أو غصبوه، فهو أولى؛ لأنه عرض نفسه لذلك حين فارق منعة المسلمين، ودخل إليهم... ولا تسمع الخصومة عليهم في مداينة كانت في دارهم إذا دخلوا إلينا... ولو قتل المسلم المستأمن في دار الحرب إنسانًا منهم، أو استهلك ماله، لم يلزمه غرم ذلك إذا خرجوا؛ لأنهم لو فعلوا ذلك لم يلزمهم غرم، فكذلك إذا فعل بهم، وهذا لأنهم غير ملتزمين بأحكام الإسلام في دار الحرب، حيث جرى ذلك بينهم. وأكره للمسلم المستأمن إليهم في دينه أن يغدر بهم؛ لأن الغدر حرام. قال ﷺ: «لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به غدرته». فإن غدر بهم، وأخذ مالهم، وأخرجه إلى دار الإسلام، كرهت للمسلم شراءه منه، إذا علم ذلك؛ لأنه حصله بكسب خبيث، وفي الشراء منه إغراء له على مثل هذا السبب، وهو مكروه للمسلم. والأصل فيه حديث المغيرة بن شعبة حين قتل أصحابه، وجاء بمالهم إلى المدينة، فأسلم، ثم طلب من رسول الله ﷺ أن يخمس ماله، فقال: «أما إسلامك فمقبول، وأما مالك فمال غدر، فلا حاجة لنا فيه». فإن اشتراه أجزته؛ لأنه ملكه بالإحراز، والنهي عن الشراء منه ليس لمعنى في عين الشراء، فلا يمنع جوازه»[٣٩].

٢١٩- وعلى الرغم من تصميم الفقهاء المسلمين على ارتباط المسلمين بقانونهم حيثما ولّوا، فلا ينكر أحد أنهم -وهم يعيشون في الأرض الأجنبية في معاناة- معرضون لنوعَيْن من القيود: **أولهما** قيود القانون الإسلامي الذي يقيد أهليتهم القانونية، بحيث لا يستطيع الواحد منهم -مثلًا- أن يقدِّم لغير المسلم بعض أنواع الدعم المُلزِمة للدولة الإسلامية، طالما كان مقيمًا في الخارج، رغم أنه

(٣٩) المرجع السابق، ١٠/ ٩٥-٩٧. وانظر أيضًا الفقرة (٢٥١) من هذا الكتاب.

كان يستطيع هذا وهو مقيم في الأرض الإسلامية[٤٠]. **والثاني** هو تلك القيود التي تفرضها قوانين الدولة التي يعيشون فيها، والتي تحتم عليهم أن يكيفوا حياتهم تبعًا لما تقتضيه هذه القوانين. ويتطلب هذا الأمر مزيدًا من النقاش.

٢٢٠- وقد هاجر المسلمون إلى الحبشة في زمن الرسول عدَّة سنوات، وذلك في وقتٍ لم تكن الدولة الإسلامية فيه قد وُجِدت بعد، وهو الأمر الذي كان قد تحقَّق في المدينة عند عودتهم. ويخبرنا المؤرخون أن المسلمين في الحبشة كانوا يتمتَّعون -على وجه اليقين- بكامل الحرية الدينية. ولقد زكى الرسول هذه الهجرة بقوله: «إن فيها حاكمًا عادلًا». وشهد المهاجرون أنفسهم أنهم كانوا يتعبدون وفقًا لشعائر دينهم، ويقيمون الصلاة، وأن أحدًا لم يسئ معاملتهم، ولم يجرحهم بقول. وقد رفض النجاشي طلب مندوبي أهل مكة تسليمهم، وأكَّد للمسلمين -بعد أن سمع كلا الطرفَيْن- أمانَهم في أرضه[٤١].

٢٢١- ومن جهة أخرى، فقد حدث في زمن الرسول أيضًا أن اعتنق الإسلام حاكم معان البيزنطي، مما أدى بالإمبراطور إلى أن يأمره بالارتداد عن دينه، وإلَّا ضرب عنقه[٤٢]. ويذكر المؤرخون المسلمون حالةً أخرى لرجل من كبار رجال الكنيسة في بيزنطة قَتَله العوام دون محاكمة عندما أعلن إسلامه[٤٣].

٢٢٢- وحالات المعاملة الحسنة أو السيئة للأقليات المسلمة في العصور المتأخرة لا تُحصى، مما لا يزال بعضها حاضرًا في الذهن. ونستطيع أن نستنبط من كل ذلك أن الأمر كان يعتمد على نزوات الحاكم أكثر مما يعتمد على قواعد محدَّدة مبنيَّة على المعاملة بالمثل أو الاتساق.

---

(٤٠) المرجع نفسه، ص٧٠.

(٤١) ابن سعد، ١/ ١، ص١٣٦؛ ابن هشام، ص٢١٧ وما بعدها، وص٧١ وما بعدها؛ تاريخ الطبري، ١/ ١٦٠٣؛ ابن حنبل، ٤/ ١٩٨؛

Rivista degli Studi Orientali, Vol. X (1923), pp. 90-98.

(٤٢) ابن سعد، ١/ ٢، ص٣١؛ ابن هشام، ص٩٥٨. وللاطلاع على النصوص، انظر كتابي «مجموعة الوثائق السياسية»، مما يتعلق بفروة بن عمرو.

(٤٣) تاريخ الطبري، ١/ ١٥٦٧.

٢٢٣- وقد أدى موضوع وجود المسلمين في البلاد الأجنبية إلى ظهور الامتيازات التي تقتضي منا بعض الشرح[٤٤]. ولكن نظرًا لنقص ما لدينا من المعلومات الدقيقة حول الموضوع حاليًا، فسنضطر إلى ذكر بعض النصوص ذات الأهمية، دون أن نستخلص منها قواعد محدَّدة.

٢٢٤- (١) ففي سنة ٣١هـ، عُقدت معاهدة بين المسلمين وملك النوبة، اشترط فيه ألَّا يعترض على زيارة المسلمين لبلاده، ولا على إقامتهم الصلاة في المسجد القائم في دنقلة، عاصمة ملكه. وقد اشتملت المعاهدة أيضًا على بعض النصوص الخاصَّة بتسليم المجرمين[٤٥].

٢٢٥- (٢) وفي زمن الحجاج بن يوسف عندما هرب كثيرٌ من المسلمين من العراق، وأرادوا أن يهاجروا إلى مليبار (في الهند)، طالبهم الزعماء المحليون أن يلبسوا الملابس المستعملة في الإقليم، وأن يراعوا عاداته، وهذا ما نعرفه عن هذا الموضوع:

«لقد ألجأت الريح العاتية سفن المسلمين المحكوم عليهم بأحكام شديدة إلى الهند بعد أن وصلوا بطريقة أو أخرى إلى موانئ مختلفة. لكن الهنود الذين رأوهم من جنسٍ مختلفٍ قد قبلوا بقاءهم في هذه الموانئ بصعوبة شديدة، وبعد التماسات مهينة، على شرط أن يتبع هؤلاء المسلمون تقاليد البلاد. ولم يكن أمام هؤلاء المسلمين البؤساء سوى الاستجابة لهذا الشرط. ولهذا وجب عليهم أن يتخذوا ملابس الهنود، ويعملوا في الحِرف المختلفة التي يقتضيها الوقت. وكان عليهم أن يبالغوا في حرصهم، وفي ملاحظة الهواجس المُحدقة بهم، حتى لا تحسب عليهم. وكان عليهم أن يرفعوا الأذان، ويقرؤوا القرآن على نحوٍ لا يصل إلى مسامع الهنود»[٤٦].

---

(٤٤) انظر:

Hamidullah, Ex-territorial Capitulations in Favour of Muslims in Classical Times, 76-80.

(٤٥) خطط المقريزي (طبعة بولاق)، ١/ ٢٠٠، أو كتابي «مجموعة الوثائق السياسية».

(٤٦) عبد الجبار خان، محبوب الوطن، ص٤٠.

٢٢٦- (٣) وقد استطاع المسلمون الأوَّلون في زمن الخليفة عمر النفاذ إلى شواطئ بومباي والسند[٤٧]. وعندما استردَّ الهندوس سندان، تركوا المسجد في حوزة المسلمين الذين لم يُجلوا عن المكان، حيث كانت تُقام فيه صلاة الجمعة، كما كان يُدعى فيه للخليفة[٤٨].

٢٢٧- (٤) وقد زار المسعودي الهند في العقد الأول من القرن الرابع للهجرة. فقال: «ولقد حضرت في بلاد صيمور (شول الآن) من بلاد الهند من أرض اللار (جوجرات) من مملكة البلهري، وذلك في سنة أربع وثلاثمائة (٣٠٤هـ)، والملك يومئذ على صيمور المعروف بجانج، وبها يومئذ من المسلمين نحو من عشرة آلاف قاطنة، بياسرة، وسيرافيين، وعمانيين، وبصريين، وبغداديين، ومن سائر الأمصار، ممَّن قد تأهل وقطن في تلك الديار، فيهم خلق من وجوه التجار، مثل موسى بن إسحاق الصندالوني، على الهزمة يومئذ أبو سعيد معروف بن زكريا، والهزمة يراد به رئيس المسلمين، وذلك أن الملك يملِّك على المسلمين رجلًا من رؤسائهم تكون أحكامهم مصروفة إليه. ومعنى البياسرة يراد به الذين ولدوا من المسلمين بأرض الهند، يدعون بهذا الاسم وحدهم بيسر[٤٩]»[٥٠].

٢٢٨- ويقول المؤلف نفسه: «وليس في ملوك في السند والهند مَن يعزّ المسلمين في ملكه مثل البلهري، فالإسلام في ملكه عزيز مصون، ولهم مساجد مبنية وجوامع معمورة للصلوات الخمس، ويملك الملك منهم الأربعين سنة

---

(٤٧) البلاذري، فتوح البلدان، فصل فتح السند؛ قدامة بن جعفر، كتاب الخراج (مخطوط رقم ١٠٧٦، كوبرين، إستانبول)، فصل فتح السند.

(٤٨) قدامة، المرجع السابق، الفصل الثالث، الصفحة الأخيرة.

(٤٩) وهي تعريب للكلمة الفارسية «بيسر»، ومعناها الابن. فقد كان الأطفال الذين يولدون في بلاد تتكلم الفارسية لآباء من العرب من أمهات غير عربيات يسمون «بياسرة»، ومن الغريب أن الأولاد الذين كانوا يولدون لآباء فارسيين من أمهات فارسيات وفي بلاد تتكلم العربية كان يُسمَّى الواحد منهم «الابن»، وجمعها الأبناء. والأبناء في اليمن معروفون في حياة النبي بما لا يدع مجالًا لذكرهم بوصفهم طبقة خاصة. انظر في ذلك: ابن هشام، ص٤٦؛ تاريخ الطبري، أبناء في الفهرس؛ القلقشندي، نهاية الأرب في أنساب العرب، انظر أبناء.

(٥٠) مروج الذهب (الطبعة الأوروبية)، ٢/ ٨٥-٨٦.

والخمسين فصاعدًا، وأهل مملكته يزعمون أنه إنما طالت أعمار ملوكهم لسُنَّة العدل وإكرام المسلمين»[٥١].

٢٢٩- ويذكر كاتب آخر قديم عاش في منتصف القرن الرابع الهجري -هو الملاح بزرك بن شهريار- أن العقاب على السرقة في الهند هو القتل. وإذا كان السارق مسلمًا، فإنه يحاكم أمام الهنرمان، رئيس المسلمين الذي يحكم بشريعة الإسلام[٥٢]. ويشبه الهنرمان القاضي في البلاد الإسلامية، ويجري اختياره من بين المسلمين.

٢٣٠- ويخبرنا المؤلف نفسه أن بحارًا مسلمًا قدم إلى البلاد، «فرأى فيها صنمًا على صورة جارية، في نهاية الحسن، فطلب غفلة من القوم وتقدَّم إليها، فأنزل بين أفخاذها، واجتاز به أحد من القوم، ففزع وتباعد. وفطن له القيّم، فتقدم إلى الصنم فوجد بين أفخاذه ماء، فتعلق بالرجل، ورُفع من ساعته إلى الملك بصيمور، وعرف الصورة، وأقرَّ الرجل بما فعل. فقال الملك: ما ترون؟ فقالوا: يُطرح للفيلة حتى تدوسه. وقال آخر: يُقطع قطعًا. فقال: لا يجوز هذا، فإنه من العرب، وبيننا وبينهم شروط، ولكن يمضي واحد منكم إلى العباس بن ماهان، هنرمان المسلمين، فيقوله له: ما حكم الرجل منكم إذا وُجد في مسجد من مساجدكم بامرأة؟ وانظروا ما يقول فافعلوا»[٥٣].

٢٣١- ويشهد ابن حوقل على العادات نفسِها في الهند، وبلاد أخرى كثيرة غيرها، حيث يقول: «ولا يلي عليهم من قبل بلهرام في زماننا هذا إلَّا مسلم يستخلفه عليهم. وكذلك العادة وجدتُها في كثيرٍ من بلدان الأطراف التي تغلَّب عليها ملوك الكفر، كالخزار، والسرير، واللان، وغانة، وكوغة، لا يقبل المسلمون في جميع هذه إمضاءَ حكم، ولا يتولى حدودهم، ولا يقيم عليهم شهادة إلا المسلمون، وإن قلُّوا. وفي بعض هذه النواحي ألفيتُ من المسلمين من يستشهد بالمشار إليه بالعفَّة

(٥١) المرجع السابق، ١/ ٢٨٢.

(٥٢) عجائب الهند، ص١٦٠-١٦١.

(٥٣) المرجع السابق، ص١٤٣.

وليس من أهل ملة الإسلام، فيرضى بذلك خصمه، وربما جرحه الخصم، فيقيم مكانه المسلمين، ويفصل بذلك الحكم»[٥٤].

٢٣٢- وقد كانت لمليبار علاقاتٌ بالعرب حتى قبل الإسلام. ويرجع تاريخ المستعمرات الإسلامية على الشاطئ الجنوبي للهند إلى عهد الصحابة[٥٥]. ولم تتغيَّر مليبار تغيرًا كبيرًا على مدى القرون الطويلة. ويذكر كاتب متأخر نسبيًّا، يرجع إلى عهد الحروب البرتغالية، وهو زين الدين المعبري- أن «ليس للمسلمين في جميع ديار مليبار أمير ذو شوكة يحكم عليهم، بل إن رعاتهم الكفرة يحكمون عليهم لضبط أمورهم، وتغريمهم المال إذا صدر من أحد منهم ما يقتضي الغرامة عندهم. ومع هذا، فللمسلمين فيما بينهم حُرمة وعزَّة؛ لأن أكثر عمارات بلادهم بهم، فيمكَّنون من إقامة الجمع والأعياد، ويُعيَّنون في وظائف القضاة والمؤذنين، ويعينون في إجراء الأحكام الشرعية بين المسلمين، ولا يرخصون في تعطيل الجمعة؛ فمن عطلها آذوه وغرموه المال في أكثر البلاد. وإذا صدر من مسلم ما يقتضي قتله عندهم قتلوه بإذن كبراء المسلمين، ثم يأخذه المسلمون ويغسلونه ويكفنونه ويصلون عليه صلاة الجنازة، ويدفنونه في مقابر المسلمين. ولا يأخذون منهم إلَّا العشور في التجارات، وإلَّا الغرامات إذا صدر منهم ما يقتضي الغرامة عندهم، ولا يأخذون الخراج من أصحاب الزراعات والبساتين، ولو كثرت. ولا يدخلون بيوت المسلمين بغير إذنهم إذا صدر منهم جرأة، ولو قتلًا، بل يكفونهم إخراج صاحب الجرأة من بينهم بالملازمة والإضرار بالتجويع ونحوه. ولا يتعرضون لمن أسلم منهم بأذى، بل يحترمونه كاحترام سائر المسلمين، ولو كان من أسافلهم. وكان التجار المسلمون في الزمان القديم يجمعون له ما يرتفق به»[٥٦].

---

(٥٤) ابن حوقل، المسالك والممالك (طبعة بريل، ليدن، ١٨٧٢م)، ص٢٢٧-٢٢٨ (الطبعة الثانية ص٣٢٠).

(55) Revue des Etudes Islamiques (1938), p. 104.

(٥٦) وقد شهدت بنفسي حالات مماثلة في مدينة أوند Aundh سنة ١٩٣٩م، وهي دويلة هندية صغيرة غير مسلمة في جبال الغاتس الغربية، حيث كان الراجا Raja يمارس سلطة كبير القضاة، وكان يفرض غرامة على المسلمين الذين لا يؤدون صلاة الجمعة. لدراسة أحوال مدينة كوشين وغيرها، انظر:

Qadir Khan, Christian College Magazine, Nov & Dec 1912, Jan & Feb 1913.

٢٣٣- ويؤكِّد الكاتب البرتغالي باربا روسا أيضًا أنه في زمانه كان للمسلمين الأجانب في كلكتا حاكم على دينهم، ولم يكن الملك يتدخل في شؤونهم. كما يؤكِّد -فوق ذلك- أنه كان هناك شاه مصري (قنصل مصري)[٥٧].

٢٣٤- أما بالنسبة إلى الصين، فإن المسعودي يذكر أن موظفًا صينيًّا في مدينة خانفوا ظلم تاجرًا مسلمًا يؤمن بعدالة حاكم البلاد، فذهب من فوره إلى العاصمة (دار الملك)، ولبس نوعًا من الحرير الأحمر المتخذ للشكوى، وأتى المحكمة. فحُمل إلى الملك ووقف بين يديه. ولمَّا فهم ظلامته وتأكَّد منها حكم بمعاقبة الموظف، وأنعم على التاجر بالنِّعم الملكيَّة. وقال له: «إن سمحت نفسك ببيع ما اختير لنا من متاعك بالثمن الجزيل، وإلَّا فأنت المحكم في مالك.. أقِمْ إذا شئت، وبِعْ إذا شئت، وانصرف راشدًا حيث شئت»[٥٨].

٢٣٥- وينقل كاتب آخر من القرن الثالث الهجري بوضوحٍ أكثر ما رواه له تاجر اسمه سليمان من أن حاكم مدينة خانفوا -وكانت ملتقى التجار- عيَّن مسلمًا ليحكم في المنازعات التي تنشأ بين المسلمين، نزولًا على رغبة ملك الصين. وكان هذا الرئيس للمسلمين، أو سلطانهم، يؤمهم في صلاة العيدين، ويلقي الخطبة، ويدعو للخليفة. وكان تجار العراق لا يستطيعون الوقوف ضد قراراته. والحقيقة أنه كان يتصرف بالعدل، ويلتزم بالقرآن ومبادئ الشريعة الإسلامية[٥٩].

٢٣٦- ويذكر المسعودي فيما يتعلَّق بأولئك المقيمين بالمنطقة القريبة من بحر قزوين أن:

«الغالب في هذا البلد المسلمون؛ لأنهم جند الملك، وهم يُعرفون في هذا البلد باللارسية، وهم ناقلة من نحو بلاد خوارزم، وكان في قديم الزمان بعد ظهور

---

(٥٧) انظر مقالة مورلاند المثيرة للاهتمام:

Moreland, The Shahbander in the Estern Seas, JRAS, London 1920.

(٥٨) مروج الذهب (طبعة أوروبا)، ١/ ٣٠٧، ٣١٢.

(59) Relations des Voyages du Marchand Soleyman, (سلسلة التواريخ), ed. Reinaud, pp. 13-14.

الإسلام في بلادهم حرب ووباء، فانتقلوا إلى ملك الخزر، وهم ذو بأس ونجدة، وعليهم معوَّل ملك الخزر في حروبه، فأقاموا في بلده على شروط بينهم، أحدها إظهار الدين والمساجد والأذان، وأن يكون وزارة الملك فيهم... وأنه متى كان لملك الخزر حرب مع المسلمين وقعوا في عسكره مفردين من غيرهم، لا يحاربون أهل ملتهم، ويحاربون معه سائر الناس من الكفار... ولهم قضاة مسلمون، ورسم دار مملكة الخزر أن يكون فيها قضاة سبعة: اثنان منهم للمسلمين، واثنان للخزر يحكمان بحكم التوراة، واثنان لمن بها من النصارى يحكمان بحكم الإنجيل، وواحد منهم للصقالبة والروس وسائر الجاهلية يحكم بحكم الجاهلية، وهي قضايا عقلية، فإذا أورد ما لا علم لهم به من النوازل العظام، اجتمعوا إلى قضاة المسلمين، فتحكَّموا إليهم وانقادوا لما توجبه شريعة الإسلام... ولهم مسجد جامع، والمنارة تشرف على قصر الملك، ولهم مساجد أخرى فيها المكاتب يُعلَّم فيها الصبيان القرآن»[٦٠]. وقد استمتع بمثل هذه المزايا كذلك المسلمون في ليتوانيا وبولندا في القرنَيْن الخامس عشر والسادس عشر.

٢٣٧- وعلى العموم، فقد شدَّدت أدبيات الأخلاق والقانون الإسلامي على المسلمين المقيمين مؤقتًا في دولة أجنبية أن يتصرفوا بطريقة مثاليَّة حسب القانون؛ فكان عليهم في أثناء إقامتهم أن يراعوا بدقَّة شروط تصريحات الإقامة والإذن لهم بها، وأن يتجنَّبوا أيَّ عمل من أعمال الخيانة، حتى في حالة نشوب حربٍ بين دولتهم الأصلية والدولة التي يقيمون فيها[٦١]. وعليهم أن يمتنعوا عن أيٍّ من أوجه الأنشطة الحربية، وعن أعمال الخيانة، وأن يراعوا بكل دقَّة شروط الجوازات؛ لأنهم بامتناعهم تمامًا عن أعمال الخيانة ونقض العهد يستطيعون -إن كان ذلك ممكنًا من الناحية العملية- أن يدفعوا الضرر الذي يمكن أن يلحق بمواطنيهم[٦٢]. وهناك حالة واحدة يشتدُّ فيها حرص القانون الإسلامي على بذل كل مجهود ممكن، وهي حالة وقوع النساء والأطفال من مواطني الدولة الإسلامية، مسلمين

(٦٠) مروج الذهب (طبعة أوروبا)، ٢/ ١٠-١٢.

(٦١) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٩٨.

(٦٢) المرجع السابق.

كانوا أو غير مسلمين، أو حتى ثوارًا- في أَسْر الدولة التي يقيم فيها المسلم، واجتلابهم إلى البلد الذي يقيم فيه، حيث يفرض القانون الإسلامي على الشخص في هذه الحالة أن يسلم تصريح الإقامة أولًا، ثم يقاتل في سبيل تحرير نساء مواطنيه وأطفالهم[٦٣]. وترتبط الأهمية الخاصة لتحرير النساء والأطفال في هذه الحالة بشيوع الرقِّ وانتشاره في ذلك الوقت، والخشية عليهم من الوقوع في الردَّة، وهو خطر أبلغ مما يتعرض له المقاتلون البالغون. ومع ذلك، هنا نقطتان يجب التذكير بهما. **الأولى** أنه لا يُسمح بأي عمل يجري التفكير فيه على الإطلاق قبل رد الأمان، وتصريح الإقامة المؤقتة. **والثانية** أن واجب حماية النساء والأطفال لا يقع على عاتق المسلمين وحدهم، بل يقع هذا الواجب بالتأكيد على عاتق جميع مواطني الدولة المسلمة، دون نظر إلى دياناتهم.

٢٣٨- ولا يُسمح للمواطنين المسلمين المقيمين في الخارج أن ينضموا إلى قوات الحكومة المحلية ضد عدوها، إلَّا في حالة الدفاع عن النفس، أو إذا كان يُخشى أن أعداء الدولة التي منحتهم الحماية لن يراعوا حياد هؤلاء المسلمين. ولا فرق -في حالة الدفاع عن النفس- بين أن تكون الدولة المحاربة دولة غير مسلمة أو مسلمة متمردة[٦٤].

د- مواطنو دولة إسلامية في دولة إسلامية أخرى:

٢٣٩- رأينا سابقًا في الفقرة (١٩٩) أن المسلمين جميعًا أمة واحدة، ورأينا أيضًا أن انقسام المسلمين إلى دول متعدِّدة، ومتعادية أحيانًا، كان أمرًا أقرَّ به الفقهاء تحت ضغط الأمر الواقع[٦٥]. ولا نعرف إلاَّ القليل جدًّا عن المعاملة التي يلقاها المسلمون الذين ينتقلون من دولة إسلامية إلى دولة إسلامية أخرى في العصور القديمة. ومن ثَمَّ سأورد هنا فقرةً لها أهميتها من كتاب ابن جبير، وهي الفقرة الوحيدة التي عثرت عليها حتى الآن:

---

(٦٣) المرجع السابق.

(٦٤) المرجع السابق، ص٩٣-٩٨.

(٦٥) انظر الفقرات (١٤٨-١٥٠) من هذا الكتاب.

٢٤٠- «وبين مصر والقاهرة المسجد الكبير المنسوب إلى أبي العباس أحمد بن طولون، وهو من الجوامع العتيقة الأنيقة الصنعة الواسعة البنيان، جعله السلطان صلاح الدين مأوى للفقراء المغاربة يسكنونه، ويحلّقون فيه، وأجرى عليهم الأرزاق كل شهر. ومن أعجب ما حدَّثنا به أحد المتخصِّصين منهم أن السلطان جعل أحكامهم إليهم، ولم يجعل يدًا لأحدٍ عليهم، فقدموا من أنفسهم حاكمًا يمتثلون أمره، ويتحاكمون في طوارئ أمورهم عنده، واستصحبوا الدَّعة والعافية»[٦٦].

٢٤١- وعلى كل حال، فإن هناك حالات هجرات فردية من الإمبراطورية العباسية إلى إسبانيا والعكس، تشمل طلاب العلم والتجار وغيرهم، دون أن يتعرضوا لأي جور أو قيد. وتخرج المراقبة الدقيقة للجواسيس المشتبه فيهم عن نطاق بحثنا الحالي. وهناك أيضًا أمثلة لحكَّام أرسلوا بعثاتٍ خاصَّة لشراء بضائع أو مخطوطات وما إلى ذلك، ولكن لا يبدو أن الأمر قد أثار أيَّ قواعد قانونية خاصة بتنظيم طرق معاملتهم.

٢٤٢- أما في وقتنا الحاضر، فقد وُجِدت قواعد كثيرة لمعاملة الأجانب تسري على المسلمين أيضًا بسبب الصبغة الأوروبية التي اصطبغت بها سياسة الدول الإسلامية. وعلينا ألَّا نلتفت لهذه القواعد؛ لأنها ليست قواعد القانون الإسلامي. وبصرف النظر عن القواعد جميعها، فإنني لا أستطيع إنكار تجاربي الخاصة التي تشهد أن المسلم يحسُّ في كل بلد إسلامي أنه في بلده تمامًا. وهو يُعامل بصفة غير رسمية بالمودَّة التي يعامل بها أقرب الأقربين، بل حتى رجال الحكومة يساعدونه في حدود إمكانياتهم الخاصة بقدر استطاعتهم.

هـ- المواطنون المسلمون لدولة غير إسلامية:

٢٤٣- لا يكاد يوجد فرق بين هذه الفئة من المسلمين الأجانب والفئة السابقة عليها مباشرة في كل ما يتعلَّق بالمضامين القانونية. وقد رأينا في الفصل الثاني من هذا الباب (الفقرة ١٤٩) أن القانون الإسلامي يعترف بوجود دول مستقلة غير

(٦٦) رحلة ابن جبير (سلسلة جيب التذكارية، الطبعة الثانية)، ص٥٢.

إسلامية، لديها أقلية مسلمة، ولها علاقات سلمية مع الدول الإسلامية. وقد رأينا من النصوص القرآنية التي أوردناها هناك أيضًا أن مثل هذه الدولة غير المسلمة تملك حرية التشريع لمواطنيها المسلمين، حسب رؤيتها. وليس من حقّ الدولة المسلمة أن تتدخل لصالح معتنقي ديانتها، بل إنها تُطبق عليهم قواعد الجوازات إذا دخلوا الأرض الإسلامية بغرض الإقامة المؤقَّتة.

٢٤٤- وقد عُقدت في عهد النبي معاهدة للسلام وتسليم الهاربين بين الدولة الإسلامية وبين حكومة مدينة مكة. وبمقتضى ذلك أعاد النبي المسلمين المكيين الذين أتوا إليه طلبًا للجوء، على الرغم من أن هذه الأقلية المسلمة كانت تتعرَّض للاضطهاد والتعذيب الشديد في مكة[٦٧].

و- الأجانب المقيمون في أرض إسلامية:

٢٤٥- وقبل أن نبدأ مناقشة القواعد العامَّة الواجبة التطبيق على هذه الفئة، نورد بعض الملاحظات الأوَّليَّة التي قد تساعد على فهم الجذور الاجتماعية التي كانت وراء تحديد هذه القواعد.

٢٤٦- الذي يبدو أن قانون الجوازات في العصور الأولى للإسلام كان يقضي بأن مواطني الدولة المعاهدة (دار العهد) لا يحتاجون إلى تصريحاتٍ أخرى من الدولة المسلمة لدخول دار الإسلام بقصد الإقامة المؤقتة، مصطحبين بطبيعة الحال عائلاتهم وعبيدهم وأموالهم[٦٨]. وأكثر من ذلك، فإن أي دولة ثالثة يكون مسموحًا لمواطنيها بدخول دار العهد يُسمح لهم أيضًا بدخول دار الإسلام آمنين[٦٩]، لا فرق في ذلك بين أن يكون السماح لهم بدخول دار العهد نتيجة معاهدات بين الدولتَيْن الأجنبيتَيْن، أو نتيجة تصريحات إقامة فردية ممنوحة من

---

(٦٧) تاريخ الطبري، ١/ ١٥٤٧ وما بعدها، و١٥٥١ وما بعدها.

(٦٨) السرخسي، شرح السير الكبير، الفصول ١٦٠، ١٦٣، ١٧٠، وعلى وجه الخصوص ٤/ ٥١، ١٣٣؛ المبسوط، ١٠/ ٨٩. وهو يشير إلى الحالة المعروفة، وهي مجيء أبي سفيان إلى المدينة في أثناء هدنة الحديبية، ولكنه جاء مبعوثًا لا بصفته الشخصية.

(٦٩) الكاساني، بدائع الصنائع، ٧/ ١٠٩؛ السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٨.

قِبَل دولة دار العهد لأيٍّ من مواطني طرف ثالث من دول دار الحرب. وبتعبير آخر، فإن معاهد المعاهد قد يُعَدُّ معاهدًا كذلك. ومن الواضح أن هذه القاعدة لم تكن تُطبَّق إذا كان الطرف الثالث المعاهد لدار العهد في حالة حرب فعليَّة مع الدولة المسلمة، مما يطلق عليه بالفعل دار الحرب. لقد كانت سياسة النبي في حالة عدم وجود معاهدة، وعدم قيام الحرب بين دولة هؤلاء المواطنين والدولة الإسلامية، قائمةً على عدم إزعاجهم، إذا ثبتت نواياهم الطيبة، وصدر لهم تصريح سابق. وفي هذا يروي البخاري أن أجنبيًّا غير مسلم جاء إلى المدينة، ومعه قطيع من الغنم والماعز، وكان ذلك على ما يبدو بغير تصريح سابق، ومع ذلك فلم يقتصر الأمر على عدم التعرُّض له بما يزعجه، بل إن النبي نفسه اشترى ماعزًا منه[٧٠]. وهناك روايات عن مجيء قوافل نبطية إلى المدينة في زمن النبي وما بعده[٧١]. ومن الواضح أنهم أتوا من خارج الأراضي الإسلامية، إما من سوريا أو مما حول العراق. لكن لو دخل مواطن دولة محاربة أرض الإسلام بغير إذنٍ سابقٍ، ولا أمان مرور عبر الدولة المعاهدة، فإنه يتعرَّض للاسترقاق، أو يعامل بطريقة أخرى، حسب إرادة السلطات، وهو ما ينطبق أيضًا على كل ما معه[٧٢]. ولسنا بحاجة إلى أن نضيف أن السفراء كانوا يُستثنون دائمًا من هذه القواعد. وعلى كل حال، فسوف نتناول هذه الفئة الأخيرة من مواطني الدولة المحاربة الذين يدخلون الأرض الإسلامية في الباب الثالث من هذا الكتاب (الفقرات ٤١٥-٤٢٠).

٢٤٧- وفضلًا عن ذلك، فإن حالة الحرب أو الصداقة كانت تُعَدُّ من وجهة نظر الفقهاء المسلمين القدامى حالة شخصية لا إقليمية. ولهذا فإن مواطن الدولة الصديقة إذا وُجِد في أرض معادية تعرضت لغزو المسلمين، ولم يشترك في الحرب ضدهم، ولم يخلّ بالتزامات الحياد، فإنه يتمتَّع بالأمان، مثله كمثل المواطن غير

(٧٠) البخاري، كتاب البيوع، باب الشراء والبيع مع المشركين؛ كتاب الأطعمة، باب من أكل حتى شبع.

(٧١) المسعودي، التنبيه والإشراف، ص٢٤٨؛ أبو عبيد، كتاب الأموال، الفقرة ١٣٩٧؛ القلقشندي، المواهب اللدنية، ١/ ٢٢٣.

(٧٢) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٩.

المسلم في الدولة الإسلامية، الذي قد يوجد في أرض محاربة عند غزوها[٧٣]، ويجب أن تتوفر له عودة آمنة[٧٤]. ومع ذلك، فلو أن هذا الأجنبي التابع لدولة صديقة كان قد جيء به إلى الدولة المحاربة بطريقة مشروعة، كأن يكون أسير حرب، فإنه يبقى على حاله[٧٥].

٢٤٨- ويمكن أن يُلغى الجواز (بالمرور أو الإقامة) للأسباب الآتية:

١- انقضاء المدد المحدَّدة[٧٦].

٢- الإخلال بالشروط المذكورة صراحةً أو ضمنًا أنها تبطل التصريح[٧٧].

٣- تزوير الجواز عند اكتشافه[٧٨].

٤- إفشاء أسرار الدولة المسلمة للعدو[٧٩]. وأما مجرَّد ارتكاب الأعمال الإجرامية حتى القتل، فإنها لا تنهي الجواز تلقائيًا، بل يُحاكَم المجرم أمام محكمة قانونية، وتوقع عليه العقوبة اللازمة[٨٠].

٢٤٩- وعلى العموم، فإن القانون الإسلامي قد خوَّل الأجانب غير المسلمين المقيمين وغيرهم من الزائرين المركز نفسه الذي خوَّله لرعايا الدولة المسلمة من غير المسلمين. والذي ينصُّ عليه الشيباني أن «الأصل أنه يجب على إمام المسلمين

---

(٧٣) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٨٩، شرح السير الكبير، ٤/ ٩.

(٧٤) الكاساني، بدائع الصنائع، ٧/ ١١٠.

(٧٥) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٨٨، شرح السير الكبير، ٤/ ٩؛ الكاساني، ٧/ ١٠٩؛ الفتاوى العالمگيرية، ص٢٢٢.

(٧٦) الكاساني، ٧/ ١١٠.

(٧٧) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٢٢٦-٢٢٧.

(٧٨) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٩٣.

(٧٩) أبو يوسف، الخراج، ص١١٧. وانظر أيضًا: رضي الدين السرخسي، المحيط (مخطوطة مكتبة الدولة في حيدر آباد)، والفقرات (٤٧٨-٤٨٠) من هذا الكتاب.

(٨٠) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٢٢٦؛ رضي الدين السرخسي، المحيط (مخطوطة حيدر آباد-الدكن)، ورقة ٣٦١ب.

أن ينصر المستأمنين، ما داموا في دارنا، وأن ينصفهم ممن يظلمهم، كما يجب عليه ذلك في حق أهل الذمَّة»[٨١].

٢٥٠- ويخضع الزائر الأجنبي لولاية القضاء المسلم في أثناء إقامته في الأرض المسلمة[٨٢]. ومع ذلك، فإن من حقِّه أن يمارس بعض الأعمال المعاقب عليها بالنسبة إلى المسلمين خاصَّة، كشرب الخمر. ومع ذلك، هناك خلاف في الرأي بين أبي يوسف والشيباني؛ فالأول يرى أن القانون الجنائي الإسلامي يُطبَّق بكامله على الأجنبي غير المسلم، فيما عدا شرب الخمر. أما الثاني الذي يرى التفريق بين ما كان من حقوق الله، وما كان من حقوق العباد، فلا يعاقب الأجنبي غير المسلم إلَّا على ما كان من أفعاله ضد حقوق العباد، مثل القذف والقتل وأشباههما.

٢٥١- ويذكر الشيباني: «ما رواه عطية بن قيس الكلابي أن النبي قال: إذا هرب الرجل، وقد قتل أو زنا أو سرق، إلى العدو، ثم أخذ أمانًا على نفسه، فإنه يقام عليه ما فرَّ منه. وإذا قتل في أرض العدو أو زنا أو سرق، ثم أخذ أمانًا، لم يقم عليه شيء مما أحدث في أرض العدو»[٨٣]. ويضيف السرخسي: «فهذا هو الأصل لعلمائنا»، أي الذي يأخذ به الحنفية.

٢٥٢- وعلى هذا الأساس، فإنه لا يدخل في الاختصاص القضائي للمحكمة المسلمة فحسب[٨٤] تلك الجنح والجنايات التي تقع من الأجنبي ضد مواطن للدولة، سواء كان مسلمًا أو غير مسلم، بل حتى تلك التي تقع على مواطن من دولته يقيم مؤقتًا في الدولة المسلمة. وتحدِّد شروط المعاهدات ما إذا كان سيحاكم على هذه الأفعال بموجب القوانين المحليَّة أو بموجب قوانين دولته. ويعترف الشيباني -في مواطن عديدة- بجواز تطبيق القاضي المسلم قوانين الدولة الأجنبية

---

(٨١) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ١٠٨؛ المبسوط، ١٠/ ٥٥، ٩٩.

(٨٢) المرجع السابق.

(٨٣) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ١٠٨.

(٨٤) المرجع السابق، ٤/ ١٠٩؛ رضي الدين السرخسي، المحيط (مخطوط ولي الدين، إستانبول)، فصل (حكم المستأمن)، ورقة ٦٠١أ.

في الأرض الإسلامية[٨٥]. والاختصار أن الزائر الأجنبي مسؤولٌ عن أفعاله كلها أمام المحكمة الإسلامية[٨٣] مدَّة إقامته في دار الإسلام، وليس عن أفعاله التي ارتكبها خارج هذه الدار، حتى ولو كانت ضد مواطن مسلم[٨٦].

٢٥٣- ومن حق الزائر الأجنبي أن يقيم الدعوى، ولو على مسلم أمام المحكمة الإسلامية[٨٧]. وعند الفقهاء المسلمين القدامى أن هذا الحقَّ لا يحول دونه قيام الحرب بين دولته والدولة المسلمة التي يقيم فيها[٨٨]، حتى وإن حُرم المسلمون المقيمون في دولته الحقوق ذاتها؛ لأنه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [سورة الأنعام: ١٦٤]، ولأن الواجب على المسلمين أن يوفوا بعهودهم[٨٩].

٢٥٤- وتخضع المنازعات القضائية بين الأجانب الزائرين والرعايا المسلمين فيما يتعلَّق بالديون والتأمينات والرهون والمواريث والوصايا وأسبابها للقانون الدولي الخاص وللمعاهدات الخاصة، أو حتى المعاملة بالمثل، مما يبعد عن موضوعنا (انظر الملحق ب). وهذه المعاملة بالمثل مما يطلق عليه السرخسي: «المجازاة أو المناصفة»[٩٠].

٢٥٥- أما رسوم الاستيراد وغيرها من الضرائب التي تُفرض على الأجانب أو على البضائع الأجنبية، فإنها تخضع للقانون المحلي، أو للمعاهدات الصريحة. ويقول الشيباني -على سبيل المثال- إنه إذا كانت أموال القصر أو النساء من المسلمين معفاةً من الرسوم الجمركية في بلد أجنبي، فإن للقصر والنساء من رعايا هذا البلد امتيازاتٍ مماثلةً في الدولة الإسلامية[٩١].

---

(٨٥) انظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٣٢-٤٠، ٦٧، ١٥١، ٢٠١، ٢٣١، ٢٨٤، إلخ.

(٨٦) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٩٣.

(٨٧) المرجع السابق.

(٨٨) الكاساني، بدائع الصنائع، ٧/ ١٠٧، ٢/ ١٥-١٦.

(٨٩) المزيد عن هذا الموضوع في الباب الثالث (الحرب).

(٩٠) انظر: شرح السير الكبير، ٤/ ٢٦٧، ٢٨٣، ٢٨٥، إلخ.

(٩١) الشيباني، الأصل (مخطوطة عاطف أفندي، إستانبول)، ١/ ١٥٠ب، فصل الزكاة؛ وانظر أيضًا: السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٦٧، ٢٨٣-٢٨٦.

٢٥٦- وسنتعرض لوجه من أوجه الاختصاص القضائية لغير المسلمين، مواطنين كانوا أو أجانب، في فصل قادم تحت عنوان «امتيازات خاصة» (الفقرات ٢٦٨-٢٧٣).

أحوال استثنائية للاختصاص القضائي

٢٥٧- القاعدة العامَّة أن يخضع الإقليم للسلطة القضائية للدولة التي يتبعها، لكن هناك قضايا استثنائية وغير مألوفة، هي التي سنشير إليها حالًا.

١- رئيس الدولة:

٢٥٨- مما لا ينكر أن رؤساء الدول يشغلون وضعًا متفردًا في المجال العام، ومع ذلك فإن الأمر في القانون الإسلامي على خلاف كثيرٍ من النُّظُم القانونية التي تنصُّ على أن الملك لا يمكن أن يخطئ، حيث لا يمنح هذا القانون تلك الحصانة التي لا حدود لها؛ إذ على الرغم من عدم إمكان إقامة الدعوى ضد الحاكم المسلم في كل ما يفعله أمام القضاء مثلًا، فإنه يتعرض للمحاكمة أمام المحاكم الإسلامية العادية في نشاطه الخاص كغيره من المواطنين المسلمين؛ لأن الحكَّام لا يختلفون عن غيرهم من رعايا الدولة، من حيثُ خضوعهم للقانون. ولهذا فإن النبي قد سمع الدعاوى ضد شخصه. وفي عصر الخلفاء كانت الشكاوى تُرفع لقاضي المدينة، أو حيثما أقام الحاكم. وقد حضر أبو بكر وعمر وعليّ وكثيرٌ من الخلفاء الأمويين والعباسيين إلى المحكمة، بناءً على استدعاء القضاء لهم[٩٢]. وكان الحكَّام على الأساس نفسِه يقيمون الدعاوى أمام المحاكم، بما قد يكون لهم من مطالبات خاصَّة، ولم يكونوا ينتحلون لأنفسهم مركز الخصم والحكم. وتصادفنا قضايا من النوع الأخير في الأزمنة القديمة، في عهد الخلفاء الراشدين، ولكن لم يصادفني مثل هذه القضايا فيما تلا ذلك من فترات التاريخ الإسلامي.

---

(٩٢) انظر الفقرة (٢٦١) من هذا الكتاب.

٢٥٩- ولمَّا كان الموضوع ذا أهمية غير عادية، فإنني سأورد تفاصيل بعض القضايا حتى تكون أمام القارئ صورة أكثر وضوحًا.

٢٦٠- **عهد النبي:**

هذه القضايا جميعها منقولة من «**سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد**»[٩٣] للشامي في باب بعنوان « في إعطائه القود من نفسه»، إذا لم يرد ذكرها في موضع آخر:

أ- روى ابن عساكر، والحاكم عن حبيب بن مسلمة قال: إن رسول الله ﷺ دعا إلى القصاص من نفسه في خدشٍ خَدَشه أعرابيًا لم يتعمده، فأتاه جبريل، فقال: يا محمد، إن الله لم يبعثك جبارًا، ولا متكبرًا. فدعا النبي الأعرابي، فقال: اقتص مني.

ب- روى ابن إسحاق عن رجل من العرب قال: زَحَمْتُ رسول الله ﷺ يوم حنين، وفي رجلي نعل كثيفة، فوطئت بها على رجل رسول الله، فنفحني بسوطٍ في يده، وقال: باسم الله أوجعتني. فبت لائمًا نفسي... [فلمَّا كان من الغد طلبني]... فقال: إنك وطئت بنعلك رجلي بالأمس فأوجعتني، فنفحتك بسوط، فهذه ثمانون نعجة فخذها بها.

ج- روى ابن حبان أن رسول الله كان يعدل صفوف أصحابه يوم بدر، وفي يده قدح يعدل به صفوف القوم. فمرَّ بأحدهم (سواد بن غزية)، وهو مستنتل من الصف (أي متقدم عن الصف)، فضرب بطنه بالقدح، فقال: أوجعتني... فأقدني. فكشف رسول الله عن بطنه، وقال: استقد. وقد روى ابن هشام هذه القصة أيضًا (٢/ ٢٧٨).

د- روى الدارمي، وابن حميد، وعبد الرزاق عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري أن صحابيًا من المهاجرين أخذ بخطام ناقة النبي، فقال: يا رسول الله، لي إليك حاجة، قال: إنك ستدرك حاجتك، فأبى، فلما خشي أن يحبسه خفقه بالسوط، ثم مضى، فصلى بهم صلاة الغداة، فلمَّا انفتل أقبل بوجهه إلى القوم، وكان إذا فعل ذلك عرفوا

---

(٩٣) وقد راجعت المخطوطة الموجودة في مسجد القيروان، بفاس.
[الجزء السابع، ص١١١، من النسخة المطبوعة. (المترجم)].

أنه قد حدث أمر، فاجتمع القوم حوله، فقال: أين الرجل الذي جلدت آنفًا؟ فأعادها رسول الله ﷺ، فجعل الرجل يقول: أعوذ بالله، ثم برسول الله، وجعل رسول الله ﷺ يقول: ادنه ادنه. حتى دنا منه، فجلس رسول الله ﷺ بين يديه... ثم قال: أين الرجل الذي جلدت آنفًا؟ ... حتى دنا منه، فناوله السوط، فقال: خذ بمجلدك فاقتص. فقال: أعوذ بالله أن أجلد نبيَّه، فقال: إلَّا أن تعفو. فألقى السوط وقال: قد عفوت يا رسول الله.

هـ- روى ابن حنبل، وأبو داود، والنسائي عن أبي سعيد الخدري قال: بينما رسول الله ﷺ يقسم قسمًا أقبل رجل عليه، فطعنه رسول الله ﷺ بعرجونٍ كان معه، فجرح في وجهه، فقال له رسول الله ﷺ: تعال فاستقد.

و- روى ابن قانع عن عبد الله بن أبي الباهلي قال: جئت رسول الله ﷺ في حجة الوداع فألفيته واقفًا على بعيره، فكأن ساقه في غرزة الجمارة، فاحتضنتها فقرعني بالسوط، فقلت: القصاص يا رسول الله، فرفع السوط، فقبَّلت ساقه ورجله.

ز- روى محمد بن عمر الأسلمي أن رسول الله ﷺ بينما هو يسير في الطائف إلى الجعرانة، وأبو رهم إلى جنبه على ناقته، ورسول الله ﷺ على ناقته، قال أبو رهم: فوقع حرف نعلي على ساقه، فأوجعه، فقال رسول الله ﷺ: أوجعتني، أخِّر رجلك، وقرع رجلي بالسوط، فأخذني من الهمِّ ما تقدم وما تأخر، وخشيت أن ينزل في قرآن، لعظم ما صنعت. فلمَّا أصبحنا بالجعرانة خرجت أرعى ظهري (أي جملي)، وما هو يومي، فرقًا أن يأتي النبي ﷺ يطلبني، فلمَّا روَّحت بالركائب سألت، فقالوا: طلبك رسول الله ﷺ، فجئته، وأنا أرتقب، فقال: إنك أوجعتني برجلك، فقد نحيتك بالسوط، فخذ هذه الغنم عوضًا من ضربتي. قال: فرضاه أحبُّ إليَّ من الدنيا وما فيها.

ح- لمَّا كان النبي في آخر أيامه خطب في الناس، فقال: «معاشر المسلمين... من كنت جلدت له ظهرًا فهذا ظهري فليستقد منه، ومن كنت شتمت له عرضًا فهذا عرضي فليستقد منه، ومن كنت أخذت له مالًا فهذا مالي فليأخذ منه، ولا يقولن رجل إني أخشى الشحناء من رسول الله، ألا وإن الشحناء ليس من طبيعتي ولا شأني، ألا وإن أحبكم إليَّ من أخذ حقًّا إن كان له، أو حللني فلقيت الله عز وجل

وأنا طيب النفس... فقام رجل فقال: يا نبي الله، إن لي عندك ثلاثة دراهم... فقال: أعطه يا فضل»[٩٤].

ح- حدث سواد بن عمرو، قال: لمَّا أتيت النبي وأنا متخلق بورس مما هو أولى للنساء، فكرهه، وغشيني بقضيب في يده في بطني فأوجعني، قلت: القصاص يا رسول الله، فكشف لي عن بطنه، فأقبلت أقبّله. ذكره القاضي عياض في «**الشفا**» (ص٣١١)، والقاضي محمد بن سليمان في «**رحمة للعالمين**»، الطبعة الرابعة، (١/ ٣٨٨).

ط- روى البيهقي، وابن حبان، والطبراني، وأبو نعيم أن زيد بن سعنة اليهودي أتى النبي في أداء دين حال كان تسلفه منه، وأغلظ في طلبه، فلم يحتمل عمر منه ذلك، وكان حاضرًا، فلمَّا تدخل قال له النبي: «هلا أوصيته بحسن الاقتضاء، وأوصيتني بحسن الأداء»[٩٥]. ويدلُّ هذا النص على أن الرسول كان سيعهد في شؤونه الخاصة إلى محكم ثالث. ومهما يكن الأمر، فإن موقف الرسول كان فريدًا؛ إذ كان المسلمون يرونه معصومًا من ارتكاب أي ظلم، حتى لو كان هو نفسه طرفًا في القضية. وتشهد الآيات القرآنية (مثل الآية ٦٨ من سورة آل عمران وغيرها) مما يحتوي على تأنيب النبي للرسول، تشهد على المعنى ذاته الذي يفيد أن الله يرشده فورًا إلى الصواب ولا يتركه يمضي في الخطأ.

٢٦١- عصر الخلفاء:

أما في زمن الخلفاء وبعد النبي مباشرة، فقد ساروا على المبدأ نفسِه، وهو أن صفتي الخصم والقاضي لا تجتمعان في شخص واحد، ولو كان الخليفة[٩٦]؛ إذ الإمام لا يكون قاضيًا في حقٍّ نفسه. ولذا كان الخلفاء يحيلون ما يُرفع عليهم من دعاوى في أمورهم الخاصَّة إلى قاضي الناحية لينظر هذه الدعاوى.

---

(٩٤) لم يذكرها الشامي، انظر: ابن الأثير، الكامل، ٢/ ٢٤١؛ ابن حنبل، المسند، ٢/ ٣١٧، ٣/ ٣٣؛ الطبري، التاريخ، ١/ ١٨٠١-١٨٠٢.

(٩٥) لم يذكرها الشامي، وقد نقلتها عن «سيرة النبي» لشبلي، ٢/ ٢٥٥-٥٦.

(٩٦) السرخسي، المبسوط، ١٦/ ٧٣.

وقد سُجلت حالات من هذا النوع تتعلَّق بأبي بكر[٩٧]، وعمر[٩٨]، وعثمان[٩٩]، وعليّ[١٠٠]، والمنصور العباسي[١٠١]، والحكم بن هشام وعبد الرحمن الداخل[١٠٢] في الأندلس وغيرهم، حتى العصور الحديثة تشهد بالمعنى نفسِه (انظر تفاصيل ذلك في كتاب «**الأحكام السلطانية**» للماوردي).

٢٦٢- وليس هناك قطعًا أدنى شك في خضوع الشخص لو كان حاكمًا في دولته، مع كونه في الوقت ذاته مواطنًا في دولة أخرى- لولاية القضاء العادي في هذه الدولة. ويمكن أن نذكر هنا قضية جبلة بن الأيهم حاكم غسان التي يمكن أن تروى هنا مثالًا تقليديًا. ذلك أن الخليفة عمر أمره وهو في مكة أن يسترضي أعرابيًا كان قد آذاه، وإلا اقتصَّ منه بالإجراءات العادية[١٠٣]. والذي يلاحظ أن هذه القصة بالذات يحيطها بعض الغموض، وإن كان المبدأ الذي تعبِّر عنه واضحًا تمامًا دون نقاش.

٢- المبعوثون:

٢٦٣- سنتحدَّث عنهم فيما بعد في فصل خاص.

٣- القضاء والمحكمون الدوليون:

٢٦٤- خلال الحرب الأهلية التي قامت بين عليّ ومعاوية اختار كلٌّ من الطرفَيْن حكمًا. وقد منح الطرفان المتحاربان لهذين الحكمَيْن امتيازات خاصة، تتعلَّق في الأقل بحماية النفس والمال. وسنعود إلى هذا الموضوع في فصلٍ لاحقٍ (الفقرة ٢٩٦).

---

(٩٧) ابن سعد، ١/ ٢، ص٩٧.

(٩٨) المرجع السابق؛ السرخسي، المبسوط، ١٦/ ٧٣-٧٤؛ أبو يوسف، الخراج، ص٦٥.

(٩٩) السرخسي، المبسوط، ١٦/ ٧٤.

(١٠٠) المرجع السابق، ص١٢٢.

(١٠١) الكندي، ولاة مصر، ص٣٧ وما بعدها.

(١٠٢) المقري، نفح الطيب (طبعة أوروبا)، ١/ ٥٥٧ وما بعدها.

(١٠٣) ابن سعد، ١/ ٢، ص٢٠؛ شبلي، الفاروق، ٢/ ١٧٩.

٤- القوات المسلحة:

٢٦٥- إذا دخلت قوات مسلحة أرضَ دولة أجنبية في حالة عداء، فإنها لا تخضع بالطبع للقضاء المحلي. ويبقى السؤال عمَّا إذا كانت معسكرات الجيش قد أصبحت جزءًا من أرض الدولة التي يتبعها هذا الجيش أو لا، وهو ما أجاب عنه الفقهاء المسلمون بالإيجاب.

١- الجيش المسلم:

أ- إذا وجه الخليفة أو حاكم سوريا جيشًا للغزو، فإن معسكره يتبع إقليم الدولة المسلمة[١٠٤].

ب- وكذلك إذا دخل الجيش المسلم أرض عدو، فإن معسكره يتبع أرض الدولة الإسلامية[١٠٥].

ج- أما إذا انسحبوا فهل للعبد الذي دخل في الإسلام ولجأ إلى معسكر المسلمين في أمانهم أن يُعامل كما لو كانوا أمَّنوه في أرض إسلامية؟ ونجيب عن ذلك بأنه لو كان هذا العبد قد أتى إلى هذا المكان قبل صيرورته معسكرًا للمسلمين، فإنه يكون حرًّا. وإنما تكون حريته إذا لجأ إلى الجيش وكان للجيش المنعة والقدرة على المغالبة[١٠٦].

د- ويجب على الجيش المسلم حماية المقيمين الأجانب في دولتهم. ولذا فإنه إذا هاجم الأعداء أرض المسلمين، وأسروا أجانب مقيمين، ومروا من مكان للعدو، وللمسلمين فيه قوة، فإن عليهم أن يعينوا هؤلاء الأجانب لإطلاقهم من أسرهم، كما لو كانوا من أهل الذمة في الدولة الإسلامية[١٠٧].

هـ- وعلى الجيش أن يقدِّم الحماية ذاتها التي يقدِّمها للإقليم أو الأرض[١٠٨].

---

(١٠٤) الكاساني، بدائع الصنائع، ٧/ ١٣٢.

(١٠٥) الدبوسي، الأسرار (مخطوطة ولي الدين، إستانبول)، ورقة ١٥١ب.

(١٠٦) المرجع السابق.

(١٠٧) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ١١٢.

(١٠٨) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٩٤؛ شرح السير الكبير، ٤/ ٣٧٢.

٢- جيش العدو:

إذا دخل جيش الكفار أرضًا إسلامية، وحدث أن دخل مسلم هذه الأرض بأمانهم، فهل يجري عليه ما يجري عليه لو كان قد دخل إلى أرضهم بأمان كذلك؟ ألا ترى أنه لو دخل الجيش المسلم أرض الكفار، وجرت هذه المعاملة هناك أنه كان سيحكم عليها كما لو كانت جرت في أرض إسلامية[١٠٩].

٢٦٦- ولكن هل يعني دخول الجيش دولة أجنبية بتصريح من تلك الدولة خضوعَ ذلك الجيش لسلطات القضاء المحلي؟ هذا سؤال لا إجابة له على أساس الأدلة التقليدية القديمة. ومهما يكن الأمر، فقد يعتمد ذلك -إلى حد كبير- على نصوص الشروط التي سمحت الدولة الأجنبية لهذا الجيش بدخول أرضها، وأن يعامل أفراده معاملة الأجانب المقيمين أو الزائرين الذين يتمتعون باستقلالهم القضائي. والذي يبدو أن السرخسي قد ذهب إلى أن الأمر يرجع حتى عند عدم وجود الاتفاق إلى عدد الجند الأجانب؛ فإن كانوا يشكلون قوةً كبيرةً ذات منعة لم يخضعوا للقضاء المحلي (أي المحكمة الإسلامية)[١١٠].

٥- الأرض المحايدة والأرض التي لا مالك لها:

٢٦٧- سبقت معالجة هذا الموضوع إلى حد ما في الفصل الخاص بالأموال، وسنناقشه مرةً أخرى في الباب الرابع المتعلق بالحياد.

٦- الامتيازات الخاصة الأجنبية وعدم الخضوع لقانون الدولة:

٢٦٨- جرى اجتذاب الأجانب ومنحهم امتيازاتٍ ومغرياتٍ خاصَّة منذ عصور موغلة في القدم لغرض التجارة وغيرها من المصالح المتبادلة. ويقال إن فرعون مصر أحمس الثاني (أمازيس) قد منح في هذا الوقت المبكِّر من القرن السادس قبل

(١٠٩) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ١٣٢.

(١١٠) المرجع السابق، ص١٣٣-١٣٤.

الميلاد للإغريق المقيمين في دلتا النيل حقَّ الفصل في منازعتهم على يد قضاة منهم، ووفقًا لقوانينهم الخاصة دون تدخل من جانب السلطات المحلية[١١١] (انظر أيضًا ما سبق الفقرة ٢٣٣ وما بعدها).

٢٦٩- وقد فرض القرآن الأمر نفسَه على الحكَّام المسلمين نحو غير المسلمين[١١٢]؛ فعندما نشأت حكومة المدينة لتشمل مهاجري مكة، وعرب المدينة واليهود الذين شكلوا عناصرها الاتحادية، والنبي رئيسًا أعلى لها، فإن اليهود قد احتفظوا باستقلالهم القضائي، باستثناء الاعتراف باعتبار النبي قاضيًا أعلى يحيلون إليه قضاياهم بمحض اختيارهم[١١٣]. ويذكر التاريخ أن النبي كان يحكم في القضايا التي يحيلها إليه أطرافها من اليهود حسب قوانينهم الخاصة[١١٤]. ونورد آية من القرآن لها أهميتها في هذا الشأن، وهي: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ۝٤٢ وَكَيۡفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوۡرَىٰةُ فِيهَا حُكۡمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوۡنَ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَۚ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٤٣﴾ [سورة المائدة: ٤٢-٤٣]، ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَسۡتُمۡ عَلَىٰ شَيۡءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡۗ﴾ [سورة المائدة: ٦٨].

٢٧٠- وعندما استسلم نصارى نجران (اليمن) وأيلة (العقبة)، ويهود خيبر ومقنا[١١٥]، وغيرهم للدولة الإسلامية منحهم النبي سلطة القضاء متى كان أطراف الخصومة من ملَّة واحدة. ومن الطبيعي أنه إذا كان أحد طرفي الخصومة مسلمًا أن

---

(111) Zeitschrift der Akademie fuer Deutsches Recht. Munich, (Octiber 1926), p. 944; Die Fremdengeririchhtbarkeit in Aegyien by Dr. Welter Simon.

(١١٢) سورة المائدة: ٤٣، ٥٠، ٦٦-٦٩.

(١١٣) انظر نص الدستور عند ابن هشام، أو كتابي «مجموعة الوثائق السياسية».

(١١٤) توجد حالة في: ابن هشام، ص٣٩٣، ٣٩٥؛ أبو داود، ٢/ ١٥٢؛ البخاري ٦١: ٢٦ ٩٧/ ٥١؛ المسعودي، التنبيه، ص٢٤٧. ولحالة أخرى انظر: أبو داود ٢/ ١٦١؛ تفسير الطبري، ٥/ ١٢٧؛ مسلم ٢٨: ١٥ وما بعدها؛ البخاري ٤٤: ١؛ فنسنك، مفتاح كنوز السنة، تحت عنوان قصاص.

(١١٥) مقنا: هي المنطقة التي تقع في شمال الحجاز على ساحل البحر الأحمر. (المترجم)

تتبع القضية القانون الدولي الخاص، وبهذا تدخل في نطاق اختصاص محاكم الدولة، لا في نطاق اختصاص محاكم الملَّة.

٢٧١- أما في عصر الخلفاء الراشدين، فقد تطور النظام تطورًا أكبر؛ فنحن نقرأ -على سبيل المثال- أن أهم تجديد أدخله المسلمون واستقبله اليعاقبة[١١٦] بأكبر ترحيب هو أن كل جماعة دينية كان يُنظَر إليها بوصفها ملَّة واحدة، بحيث يُمنح زعماؤها الروحيون سلطات زمنية وقضائية[١١٧]. وهناك شهادة معاصرة لذلك، وترجع إلى ما بعد فتح سوريا في زمن عمر بن الخطاب بما لا يزيد عن خمس عشرة سنةً، شهد بها قسيس نسطوري، حيث كتب إلى صديق له يقول: «إن هؤلاء الطائفيين (العرب) الذين منحهم الله السلطات في هذه الأيام قد أصبحوا سادتنا أيضًا، ولكنهم لا يحاربون الدين المسيحي مطلقًا، بل على العكس فهم يحمون عقيدتنا، ويحترمون قساوستنا وقديسينا، ويمنحون العطايا لكنائسنا وأديرتنا»[١١٨].

٢٧٣- ولدينا تفصيلات أكثر عن الأحوال التي سادت في أثناء الخلافة العباسية[١١٩]، وهي على المبدأ القرآني ذاته المطبَّق دائمًا، حتى عندما منح السلطان محمد الثاني بعض الامتيازات عند فتح القسطنطينية، تلك الامتيازات التي تطورت إلى الامتيازات الأجنبية التي أسيء استعمالها كثيرًا في تركيا وغيرها من البلاد الإسلامية.

---

(١١٦) اليعاقبة: فرقة مسيحية نشأت في القرن الثامن الميلادي، نسبة إلى المطران السرياني يعقوب البرادعي. (المترجم)

(117) Karalevski, in Dictionnaire d` Histoire et Gographie Ecclesiastiques, s.v. Antioche, col, 594.

(118) Assemani, Bible. Orient, III, 2, p. xcvi; De Goeje, Memoire sur La conquete de la Syrie (ed. 2), p.106.

(١١٩) انظر على سبيل المثال التعليمات التي كانت توجَّه إلى مثل هؤلاء الرؤساء الطائفيين عند تنصيبهم في كتاب «التعريف بالمصطلح الشريف» و«صبح الأعشى»، وغيرهما.

٧- تسليم المجرمين:

٢٧٤- وعلى الرغم من إصرار كل دولة على حقّها في ممارسة سيادتها على كل ما يقع داخل حدود إقليمها، فإن المصالح المتبادلة كثيرًا ما تؤدي إلى عقد المعاهدات مع الدول الأخرى الخاصة بتسليم المجرمين. ويغلب أن يكون التسليم متبادلًا، ومن النادر أن يكون من جانب واحد. وأقدم مثل للنوع الأخير هو صلح الحديبية الذي عقده النبي مع حكومة مكة في السنة السادسة من الهجرة الذي جاء فيه أن «مَن لحق بمحمد من القرشيين دون إذنِ مولاه ردَّه إليهم، ومَن لحق بقريش من أتباع محمد لم يردوه إليه»(١٢٠). ومن الأمثلة التقليدية كذلك ما حدث عام ٣١هـ في المعاهدة التي عقدها ملك النوبة (السودان) مع عبد الله بن سعد بن أبي السرح، التي قبل فيها اشتراط: «إن عليكم ردّ كل آبقٍ خرج إليكم من عبيد المسلمين، حتى تردّوه إلى أرض الإسلام، ولا تستولوا عليه، ولا تمنعوا منه، ولا تتعرضوا لمسلم قصده وحاوره، إلى أن ينصرف عنه»(١٢١).

٢٧٥- أما بالنسبة إلى المعاهدات المتبادلة لتسليم المجرمين، فانظر القلقشندي(١٢٢).

---

(١٢٠) النص الكامل في: ابن هشام، ص٧٤٧-٧٤٨، أو كتابي «مجموعة الوثائق السياسية».

(١٢١) النص الكامل في: خطط المقريزي (طبعة Wiet)، المجلد الثالث، الجزء الثاني، ص٢٩٠-٢٩٢، أو كتابي «مجموعة الوثائق السياسية».

(١٢٢) صبح الأعشى، ١٤/ ٨، رواية عن الغزالي.

الفصل الخامس
المساواة في المكانة والمنزلة

٢٧٦- يقرِّر الفقه الإسلامي المساواة بين الدول فيما يتعلَّق بحقوق التصرُّف المكتسبة والواجبات المفروضة. ولكن إذا تجاوزنا هذه المساواة النظرية، فإن المساواة الحقيقية بين الدول مثلما هي عليه بين المواطنين معدومةٌ؛ إذ تفتقد المساواة كلًّا من الألقاب التي يخاطب بها مختلف الحكَّام، والإسراف أو القصد في الإكرام والمجاملة، أو المعاملة التي يعاملون بها، والسلطة والنفوذ في هذا وفي غيره.

٢٧٧- ولمعرفة طرق مخاطبة الحكَّام الأجانب في عهد الرسول يمكن الرجوع إلى مجموعة كتبه ومراسلاته[١]. أما ما تلا ذلك، فيراجع بشأنه كتاب ابن فضل الله (ت ٧١٤هـ) «**التعريف بالمصطلح الشريف**»، ويرجع فيما يلي ذلك أيضًا إلى كتاب القلقشندي (ت ٨٢١هـ) المفيد «**صبح الأعشى**». ويشبهه ما يوضِّحه لنا الكتاب اليوناني «**المراسم**» للإمبراطور قسطنطين السابع، وهو الذي يعرفنا بممارسات الإمبراطورية البيزنطية حيال الحكَّام المسلمين المعاصرين لهذه الإمبراطورية.

٢٧٨- وعلى كل حال، فيمكن أن أشير إلى حديثٍ عن النبي، وهو الحديث الذي يرسم قواعد اللياقة والأدب: «يسلم الصغير على الكبير، والمار على القاعد، والأقل على الكثير»[٢]. ويضع هذا الأمر في أوله قاعدةً لمن يبدأ بالسلام، على حين أن الجزء الثاني من هذا الحديث قد يوضِّح أيضًا العلاقة بين من بالسفينة الذي يبدأ بالسلام على من بالشاطئ الذي تمرُّ إلى جواره.

---

(١) محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية (بيروت: الطبعة الثالثة، ١٩٦٩م).

(٢) البخاري، رقم ٦٢٣٣.

الفصل السادس

الدبلوماسية

٢٧٩- هناك أمثلة في التاريخ الإنساني -منذ أزمنة سحيقة- للسفراء والوفود المبعوثين مؤقتًا إلى بلاط أجنبي، كما أن هناك أيضًا أمثلة للمبعوثين السريين في البلاد الأجنبية. ولهذا ليس من العجيب أن نجد هذين النوعَيْن من الشخصيات في التاريخ الإسلامي، ومنذ عهد النبي المبكِّر. وإلى جانب الجواسيس والعيون التي كانت تُرسل لأغراض عسكرية، كان العباس عميلًا سريًّا للنبي في مكة[١]، كما كان أنس بن مرثد الغنوي هو الآخر عينه في أوطاس (القريبة من الطائف)[٢]، والمنذر ابن عمرو الساعدي -الذي قيل عنه: أعتق ليموت- عينه في نجد[٣]، ليجعله على علمٍ بكل ما يجري في هذه البلاد. ويبدو أن أول سفرائه لم يكن مسلمًا، وهو عمرو ابن أمية الدارمي (الضمري)، الذي أُرسل إلى الحبشة في السنة الثانية للهجرة، ليواجه محاولات قريش في العمل على إقناع النجاشي بتسليم المهاجرين الذين كانوا يعيشون في الحبشة[٤].

٢٨٠- وإذ أخذ الاكتفاء الذاتي والاعتماد على النفس يتضاءل شيئًا فشيئًا ليحل محله الاعتماد المتبادل لتحصيل ضرورات الحياة وأدوات الرفاهية فيها، فإن الدول قد لجأت أكثر فأكثر إلى التفاعل الدولي، سواء في التجارة أو في السياسة.

---

(١) ابن عبد البر، الاستيعاب، رقم ٢٠٣٤؛ الكتاني، التراتيب الإدارية، ١/ ٣٦٣.

(٢) ابن عبد البر، رقم ٢٠ (تحت اسم يونس)؛ الكتاني، ١/ ٣٦٣؛ ابن حجر، الإصابة، (تحت اسم أنس)، نقلًا عن ابن سعد.

(٣) موسى بن عقبة، كتاب المغازى (Fragment, Staaisbiblicihek, Berlin, MS. 1554 PM30).

(٤) لم يكن الضمري قد أسلم بعد، وهو ما أكَّده الشامي في كتابه عن سيرة الرسول. وقد ذكر السرخسي أنه كان من الممكن تعيين غير المسلمين سفراء (شرح السير الكبير، ١/ ٢٩١، أو الفقرة ٧٠٤ من الطبعة الجديدة).

والكتابات العربية القديمة في موضوع الدبلوماسية كتاباتٌ قليلة. والكتاب الوحيد الذي أعرفه هو «**رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة**»[٥] لأبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف المعروف بابن الفراء (ت ٤٥٨هـ). ولم يجذب موضوع التبادل التجاري من الوجهتَيْن الإدارية والقضائية اهتمامَ المؤلفين القدامى كثيرًا.

٢٨١- وإذ لم أدرس بعدُ الوسطاء التجاريين في البلاد الأجنبية دراسة عميقة، فإن النتيجة التي أخلص إليها مؤقتًا أن التجارة البينية كانت تنتقل إلى الدول الأجنبية قبل إقامة دولهم الخاصة علاقاتٍ رسمية أو دبلوماسية. وقد كان المعتاد في الأزمنة البعيدة أن تبقى قوافل التجارة في البلاد التي تتاجر فيها أوقاتًا أطول مما عليه الحال الآن. وقد كان الرؤساء المحليون يعينون الهنرمان أو الشهبندر وملك التجار، بغرض تنظيم شؤون التجار الأجانب ونزاعاتهم، وهو الأمر الذي تطور أيام الحروب الصليبية إلى نظام القناصل[٦]. وبهذا فقد ظهر الوسطاء التجاريون الدائمون إلى الوجود قبل الوسطاء السياسيين والوفود بفترة طويلة.

٢٨٢- وقد أخذ النبي نفسه المبادرة إلى إعطاء التجارة والمبادلة دفعة قوية، ولو على حساب موارد الدولة. ذلك أنه ألغى جميع المنافذ الجمركية الواقعة فيما بين الأقاليم، داخل الدولة، وعقد مع القبائل العديد من المعاهدات التي تشترط خضوعهم لسلطته في هذا الأمر[٧]. ومع ذلك، فقد بقيت التجارة الأجنبية محلاً

---

(٥) طُبع في القاهرة عام ١٩٤٧م، وطُبع بتحقيق صلاح الدين المنجد، ونُشر ببيروت عن دار الكتاب الجديد، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

(٦) كان مصطلح شهبندر له أهمية مختلفة في بلدان مختلفة وعهود مختلفة، مثل: وزير، ورئيس دولة، وقنصل، وسيد الميناء. وكان أول اثنين من هذه المسميات يُستخدمان فقط في جزيرة سومطرة والشرق الأقصى والمرافئ، بينما يقتصر استخدام اسم سيد الميناء على المنطقة الواقعة بين ماتشيلياتنام (جنوب شرق الهند) وموكا (اليمن). ويذكر تافرنير Tavernier أن مصطلح شهبندر قد استُخدم حتى في غلوكوندا (حيدر آباد-الدكن) الواقعة بعيدًا عن البحر. انظر:

Moreland, Journal of the Royal Asiatic Society, 1920, pp. 517-33.

(٧) انظر فهرس كتابي «مجموعة الوثائق السياسية».

لفرض العشور أو أي نسبة أخرى تشترطها نصوص المعاهدات والمواثيق التي تتفق عليها الدول[٨]. وقد روي أن معاهدة منبج (Hierapolis) في تركيا التي فُرض فيها العشر على التجار هي أولى المعاهدات من نوعها[٩]. ولكلمتي تعريفة (tariff) وديوان (douane) ومشتقاتهما في اللغات الأوروبية المأخوذتين من اللغة العربية تاريخٌ في حد ذاتهما. وهناك إشارات ضمنية لهاتين الكلمتين في كتابات الشيباني، مما يتعلَّق أحيانًا بإعفاء بضائع التجارة المملوكة للصغار أو النساء أو الواقعة في حيازة العبيد من العشور في دار الإسلام[١٠]. وكذا فإن البضاعة المملوكة لأحد إذا قلَّت قيمتها عن مائتي درهم معفاة هي الأخرى من الجمارك[١١]. وقد ذكر أبو يوسف رسالة مثيرة للاهتمام جرى تبادلها بين عمر ووالیه أبي موسى الأشعري؛ إذ كتب الأشعري «أن تجارًا من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر. فكتب إليه عمر: خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين»[١٢].

٢٨٣- ورغم أن أبا يوسف كان يعرف إغراق السوق والتحكُّم في العرض[١٣]، فإنه كان ما يزال يعتقد بحرية السوق، بالإشارة إلى نصٍّ حديث الرسول الذي ينهى فيه عن التسعير أو التدخل في السعر[١٤].

٢٨٤- أما بالنسبة إلى العلاقات الدبلوماسية والمفوضين، فإننا نذكر هنا أولًا أنهم لم يكونوا يُعينون على نحو دائم. يقول أمير علي:

---

(٨) أبو يوسف، الخراج، ص٧٨، ١١٦. وهناك فصل كامل في هذا الكتاب بعنوان العشر، كما أن هذا الموضوع معالج في المطولات الفقهية.

(٩) المرجع السابق، ص٧٨.

(١٠) الشيباني، الأصل (مخطوطة عاطف أفندي، إستانبول)، ج١، ورقة ١٥٠ب. وانظر أيضًا: السرخسي، ٤/ ٢٨٤، وانظر ما سبق الفقرة (٢٥٥).

(١١) أبو يوسف، الخراج، ص٧٦-٧٧؛ السرخسي، ٤/ ٢٨٤ وما بعدها.

(١٢) أبو يوسف، ص٧٨. وانظر الفقرة (٢٥٤) من هذا الكتاب.

(١٣) المرجع السابق، ص٢٨.

(١٤) المرجع السابق.

«عندما تقطع الإمبراطورية بعض الولاة الإقليميين، وتتناقص سلطة الخليفة القليلة أو الكثيرة في التأثير على الولاية، فإن هؤلاء المفوضين الموثوق فيهم يتحوَّلون إلى أن يكونوا رسل الحبر الأعظم، وممثِّليه المقيمين في نيسابور ومرو والموصل...إلخ. وقد تحقَّقت لهم بذلك السلطة المستمدَّة من تفويض الخليفة إلى مواكبهم العسكرية، مثلما كان عليه الأمر لدى المفوضين البابويين في أواخر العصور الوسطى. وهؤلاء لا نجدهم فحسب في معسكرات ألب أرسلان، وملكشاه (بن ألب أرسلان)، وإنما نجدهم كذلك مؤثرين على الدوام ومشاركين في التأثير أحيانًا لدى نور الدين محمود وصلاح الدين، كما نجدهم في آخر أيام الأيوبيين يتدخلون للصلح فيما بين الأمراء المتنازعين، وإنهاء صراع الإخوة. يذكر أبو الفدا: أن مبعوث الخليفة هو الذي أنهى الصراع بين أبناء الملك المظفر.

وسيحتفظ الوالي في بلاط الخليفة بمبعوث يطلق عليه: شاهناه (وقد تنطق شيهناه)، وظيفته مراقبة تحركات اللاعبين من خصومه السياسيين؛ وذلك لأن الصراع على اكتساب التأثير في مصدر السلطات جميعها في بغداد كان صراعًا شديدًا، ومشابهًا لنظيره في روما البابوية. وهذا الشاهناه، أو الشيهناه، عادةً ما كان يستوطن إلى جوار الخليفة في أماكن مثل واسط، وبصرى، وتكريت، وما أشبه»[١٥].

ويقول المؤلف نفسه في أحد الملاحق: «كان السلطان العباسي كثيرًا ما يعيِّن مبعوثًا خاصًا لتبادل معلومات سريَّة مع الأمراء والولاة المجاورين. وكان يطلق على هذه الوظيفة: نظام الحضرتين»[١٦].

٢٨٥- وقد حدثت فجوة واضحة بعد تدمير بغداد على أيدي المغول في تاريخ السفارات الدائمة في البلاد الإسلامية، حيث لم يوجد مثل هذه السفارات الدائمة آنذاك حتى في أوروبا.

---

(15) Ameer Ali, A Short History of the Saracens, 1921, pp. 407-08.

(١٦) المرجع السابق، ص٦٢٢.

استقبال الوفود

٢٨٦- عندما كان يأتي وفد أجنبي أو مبعوث إلى الرسول، فإننا نجد هناك رئيس المراسم، الذي يخبر الضيف -قبل استقبال الرسول له- بالإجراءات المحلية الواجب اتباعها[١٧]. وكانت الوفود أحيانًا ما تتجاهل هذه الإجراءات[١٨]. وهناك حالات كثيرة جرت في عهد عمر تجاهلت فيها الوفود المسلمة بعضَ الإجراءات، خاصةً تلك التي تتعلَّق بالانحناء والسجود، والتي تتضمَّن نوعًا من الإهانة[١٩].

٢٨٧- وقد اعتاد النبي حينما كان في المدينة أن يستقبل الوفود الأجنبية في الجامع الكبير، حيث ما تزال أسطوانة الوفود تذكر بمكان استقبالهم. ويروى أن النبي وصحابته كانوا عادةً ما يلبسون ملابسَ لائقةً وقت مراسم استقبال الوفود[٢٠]. ويدلُّ هذا المثال دلالةً جيدةً على المفارقة بين بساطة الأزمان المبكِّرة والبذخ البالغ فيما بعد، حيث استقبل عمر السفير البيزنطي، وهو نائم على الأرض، وليس معه أي حراسة[٢١]، وذلك في مقابل ما رآه سفير الإمبراطورية ذاتها في بلاط المقتدر بالله في بغداد[٢٢].

---

(١٧) ابن هشام، ص٩١٦؛ تاريخ الطبري، ١/ ١٩٦٠.

(١٨) المرجع السابق.

(١٩) انظر: ابن الأثير، الكامل، ٢/ ٣٥٩؛ ابن قتيبة، ٧١٣أ. ولبعض المصادر الصينية المتعلقة بالوفود المرسلة من القائد، انظر:

Broomball, Islam in China, p.17.

(٢٠) ابن سعد، ١/ ٢، ص١٥٣؛ المقريزي، إمتاع الأسماع، ١/ ٩٥٠.

(٢١) كتاب في الجهاد والمغازي، (مخطوطة رقم ٤٠٧٥، قسم التاريخ، القاهرة)، ورقة ١١٣ب.

(٢٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١/ ١٠٠-١٠٥؛ القاضي الرشيد، الذخائر والتحف، ص١٣٠-٣٩؛ ابن مسكويه، تجارب الأمم، ٥/ ٥٣. وانظر مقالتي:

Nouveaux documents sur les rapports de l' Europe avec l'Orient musulman an maoyen-age, Arabica, Paris, 1960, Vol. 7, 281-300.

٢٨٨- ويقدِّم السفراء عمومًا هدايا ممَّن أرسلهم إلى الحاكم الذي يعتمدهم في بلاطه[٢٣]. ويظهر أن ما كان عليه عمل الرسول فيما يتعلَّق بهدايا الأجانب في أثناء العلاقات السلمية أن من الممكن أن ينتفع بها شخص رئيس الدولة باجتهاده، كما أنه كان أحيانًا يرفض قبول الهدية إذا شعر بعواقبها الوخيمة، لكنه يمنع أخذ الهدايا الآتية من الأمراء الذين في حالة الحرب، وتُصادر بوصفها غنيمة حرب. وعلى سبيل المثال، فلمَّا قُتل المبعوث في الديار البيزنطية، وطلب النبي المجازاة وجبر الضرر، وردَّ هرقل ردًّا مخادعًا بأن أرسل رسولًا من بيزنطة بهدايا، اعتبرها النبي غنيمة حرب (مجموعة الوثائق السياسية، رقم ٢٨ب). وما قام به الرسول في الواقع هو أنه قاد بعثًا تأديبيًّا إلى تبوك. أما إذا كان هناك غموض أو التباس، فإن مثل هذه الهدايا تذهب إلى بيت المال. فقد أتت هدية إلى زوجة الخليفة عمر ردًّا على هدية كانت أرسلتها من قبل، كما أتتها هدية من زوجة إمبراطور القسطنطينية، لكن الخليفة عمر صادرها إلى بيت المال، بعد خصم قيمة الهدية الأولى التي أرسلتها زوجته، وإضافة هذه القيمة لمخصصاتها[٢٤]. وهناك حالات قبِل فيها الرسول هدايا الأمراء الأجانب، وانتفع بها بصفته الرسمية، لا بصفته الشخصية، ومما يشهد لذلك توجيهه بأنه لا يورث، وأن ما يتركه مما يحوزه يعود إلى بيت مال المسلمين[٢٥].

٢٨٩- وقد تتلقى الرسل والوفود هدايا ممَّن أُرسلوا إليهم. والذي يُروى أن الرسول أراد في مرض موته أن يوصي خليفته بالإهداء إلى الوفود وَفق ما كان يفعله في حياته[٢٦]. ذلك أن الرسول قد أهدى مبعوثًا من عمان مرة خمسمائة

---

(٢٣) الديلمي، رياض الأنس لعقلاء الإنس (مخطوطة ٤٨، قسم التاريخ، القاهرة)، ورقة ٣٩ب؛ الترمذي، باب قبول هدايا المشركين؛ الطبري، التاريخ، ١/ ٢٠١٦٣؛ ابن هشام، ص٩٥٨؛ مجموعة الوثائق السياسية، رقم ٢٤، ٢٨ب، ٥٠؛ ابن سعد، ١/ ١، ص١٥١-١٥٢ (عن هدايا المقوقس وفروة إلى النبي).

(٢٤) الطبري، ١/ ٢٨٢٢-٢٣؛ ابن الأثير، ٣/ ٧٤.

(٢٥) البخاري، ٦٤/ ١٤/ ٦ إلخ؛ الطبري، ١/ ١٨٢٦. وللصدقة بوصفها مصدر دخل للدولة انظر: القرآن الكريم، سورة التوبة: ٦٠.

(٢٦) البخاري، ٥٦: ١٧٦؛ الكتاني، مرجع سابق، ١/ ٤٥١.

درهم، ومرة أخرى أطواقًا ذهبية وفضية، ومرات أخرى أشياء غير ذلك[٢٧] تقلُّ في القيمة أو تكثر، بناءً على الأحوال الفردية الخاصة. والمقرَّر بوجه العموم أنه إذا أُهدي للمبعوث المسلم هدية من الحكَّام الأجانب، فعليه أن يرسلها إلى بيت المال[٢٨].

٢٩٠- وكان الواجب الاحتفاء بالوفود. ولذا كانت هناك عدَّة بيوت كبيرة في المدينة زمن الرسول، مُعدَّة خصيصًا للضيوف الأجانب. ويتردَّد في هذا الصدد عند ابن سعد ذكر بيت رملة بنت الحارث[٢٩]. وهناك بيت آخر يُعرف باسم «دار الضيفان»[٣٠]. ولهذا ليس من العجيب أن يبذل النبي مجهودًا خاصًّا بنفسه للاحتفاء بمبعوث الحبشة[٣١]؛ لأنه قد وجد في هذا البلد الدولة الأكثر مودةً له، عندما كان يعاني مخاطر بالغة في مكة في الأوقات الأولى من زمن بعثته. وإنما كان الوفود يعاملون بوجه العموم طبقًا لمكانتهم، ومكانة مرسلهم[٣٢].

٢٩١- ويتمتَّع المبعوثون ومن في معيتهم بالحصانة الشخصية الكاملة؛ فلا يمكن قتلهم[٣٣]، ولا إيذاؤهم بأي وجه من الوجوه، ولا الإساءة إليهم. ويلزم معاملة المبعوث ومَن في معيته على أنهم ليسوا إلَّا مبعوثين ورسلًا،

---

(٢٧) ابن سعد، ١/ ٢، ص٣٣، ٤٠، ٤٣، ٦٦؛ الطبري، ١/ ١٥٧٤؛ الكتاني، ١/ ٣٩٠.

(٢٨) السرخسي، المرجع السابق، انظر الفصل ١٢٥، خاصة ٤/ ٧٢، الفتاوى العالمگيرية، ٣/ ٢٦٥-٦٦، عن محمد (الشيباني): «هدية ملك أهل الحرب يصير فيئًا للمسلمين». ومع ذلك، فإنه كان يسمح أحيانًا للمبعوثين أن يحتفظوا بالهدايا. انظر: المرغيناني، الذخيرة البرهانية (مخطوطة ياني جامع، إستانبول)، الفصل الثامن عشر.

(٢٩) ابن سعد، فصل الوفود؛ الكتاني، ١/ ٤٤٥ وما بعدها.

(٣٠) الكتاني، ١/ ٤٤٥.

(٣١) عبد الباقي، الطراز المنقوش، ص٤٥-٤٦.

(٣٢) حسن بن عبد الله، آثار الأول في ترتيب الدول (جُمع ٧٠٨هـ): «كل رسول على مقداره ومقدار مُرسِله».

(٣٣) ابن هشام، ص٩٦٥؛ ابن حنبل، ١/ ٣٩٠-٣٩١، ٣٩٦، ٤٠٤، ٤٠٦؛ أبو داود، ١٥/ ١٦٥؛ الدارمي، ١٧/ ٥٩؛ السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٩٢، شرح السير الكبير، ١/ ١٩٩، ٤/ ١٣، ٦٦.

حتى ولو كانوا يُعدون مجرمين في البلد الموفدين إليه. وتؤسِّس معاملة الرسول لوفود مسيلمة للقانون الراقي الواجب اتباعه بقوله: «لولا أنكم رسلٌ لأمرت بقطع رؤوسكم»[٣٤].

٢٩٢- ويجب منح المبعوثين الحرية الكاملة في أداء صلاتهم، وممارسة شعائرهم الدينية. وذلك أن الرسول أجاز لوفد نصارى نجران أن يؤدوا طقوسهم في مسجد النبي نفسه. ويذكر المؤرخون المسلمون بقدرٍ من الفضول أنهم أداروا وجوههم ناحية الشرق، وصلوا[٣٥].

٢٩٣- ويمكن وضع المبعوثين في السجن في أحوال استثنائية غير عادية[٣٦]. ومن ذلك أن الرسول حبس الوفد المفاوض من مكة إلى أن يطلق المكيون مبعوث الرسول، ويعود سالمًا إليه في الحديبية، مكان معسكر الرسول[٣٧].

٢٩٤- وقد روى أبو دود في سننه (باب الجهاد، رقم ١٦٢) حادثة مثيرة للاهتمام، هي أن أهل مكة أرسلوا عقيب غزوة بدر في السنة الثانية للهجرة مبعوثَهم أبا رافع، ليقابل الرسول في المدينة. لكن أبا رافع اعتنق الإسلام، ولم يشأ أن يعود إلى مكة، فقال النبي ﷺ: «إني لا أخيس بالعهد، ولا أحبس البرد (الرسل)، ولكن ارجع إليهم، فإن كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع». وهو ما حدث بالفعل، حيث رجع ثم عاد مسلمًا. والذي يلاحظ هنا أن أبا رافع كان عبدًا آنذاك، فيما يذكر ابن هشام (ص٤٦١)، وإنما كان أتى إلى الرسول ليفاوض في إطلاق سراح الأسرى القرشيين الذين أمسك بهم في غزوة بدر.

---

(٣٤) السابق، وانظر أيضًا: السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٩٢.

(٣٥) ابن هشام، ص٤٠٢؛ ابن سعد، ١/ ٢، ص٨٥.

(٣٦) للتفصيل انظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٣٢٠.

(٣٧) الحلبي، إنسان العيون، ٢/ ٢٦؛ كرامات علي، السيرة، فصل الحديبية؛ دحلان، السيرة، ٢/ ٤٦: «فحبست قريش عثمان رضي الله عنه، فحبس الرسول عليه السلام سهيلًا»، وانظر الفقرة (٣٠٦) من هذا الكتاب.

٢٩٥- وتُعفى ممتلكات المبعوثين في بلاد الإسلام من الجمارك[٣٨] عند المعاملة بالمثل[٣٩]. ولذا يقول الشيباني إن الدولة الأجنبية إذا كانت لا تأخذ المكوس من وفودنا، فإن وفود مثل هذه الدولة يتمتَّعون في بلاد الإسلام بما يتمتَّع به وفودنا، وإن لم تعامل هذه الدولة وفودنا بذلك، فإن على وفودها أن تدفع ما يدفعه الزائر الأجنبي العادي[٤٠].

إنهاء النزاع في الخلافات الدولية

٢٩٦- الغرض من الدبلوماسية هو توفير الحلول للمشكلات الدولية، ورعاية التناسق بين الدول المختلفة. وليس من المهم إذا ما كانت الخلافات بين الدول قانونيةً أو سياسيةً أو غير ذلك. وإنما ينصبُّ اهتمامنا هنا على طرق الحلول وأنواعها المختلفة.

٢٩٧- (أ) التفاوض المتبادل، وهو أسهل أنواعها. وإنما يجري ذلك عن طريق مبعوثين دائمين، فوق العاديين. ولا يحتاج هذا النوع إلى أيِّ نوع من النقاش المفصل.

٢٩٨- (ب) التوفيق، والوساطة التحكيمية، والمساعي الحميدة. وما تفيده هذه الألفاظ المختلفة أن هناك طرفًا ثالثًا له علاقة حميدة بكلتا الدولتَيْن المتنازعتَيْن، بحيث يكون معبرًا للتفاوض بين الطرفَيْن، ومبلورًا للاقتراحات البنَّاءة، وناصحًا بما يلزم للإتيان بالطرفَيْن المتنازعَيْن إلى حلٍّ عمليٍّ تستقر معه علاقتهما. ويذكر ابن هشام أن الغزوة الأولى، أو إحدى أوائل الغزوات التي أرسلها النبي في العام الأول للهجرة، كانت تستهدف إحدى القوافل الخاصة بدولة مدينة مكة المحاربة للإسلام. وكان على قائد هذه الحملة حمزة أن يواجه عدوَّه القريب من ساحل بحر ينبع. وكان أبو جهل هو الذي يقود الطرف المعادي. وكانت الحرب وشيكةً لولا

---

(٣٨) أبو يوسف، الخراج، ص١١٦.

(٣٩) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ١٦٧.

(٤٠) شرح السير الكبير، باب العشور من أهل الحرب، ٥/ ٢٤٨ وما بعدها.

مجدي بن عامر الذي كان في سلم مع الدولتَيْن كلتيهما، المسلمين والمكيين، حيث تدخل بالوساطة بينهما، وهو ما أدى إلى انفصال كلٍّ منهما عن الآخر وانصرافه في هدوء[٤١]. ويمكن أن نشير كذلك إلى حالة عبد الله بن أبي بن سلول الذي مع كونه مواطنًا في الدولة الإسلامية قد استطاع بصفته حليفًا قديمًا ليهود بني قينقاع أن يتوسط لدى النبي نيابةً عنهم، ووافق النبي على طلبه بشأنهم[٤٢].

٢٩٩- (ج) أما النوع الثالث الأكثر أهمية، فهو التحكيم. وهو يعني تحديد أوجه الخلاف بين الدولتَيْن عن طريق محكم أو أكثر، من اختيار الطرفين؛ إذ يعني حكَّمه تحكيمًا: أمره أن يحكم بينهم، وأجاز حكمه فيما بينهم[٤٣]. ولعل أكبر قضايا التحكيم التي حدثت في عهد الرسول هي قضية التحكيم المتعلِّقة بالمعاملة التي يجب أن تلقاها قبائل يهود بني قريظة بعد استسلامهم على اشتراط أن يحكم فيهم شخص معيَّن. وقد قبِل الرسول هذا الشرط، ونفذ قرار الحكم فيهم بالكامل[٤٤]. وهناك قضية أخرى أكثر تعقيدًا، وهي فيما يلي: ذلك أن قبيلة بني الأنبار، وهي فرع من تميم في شرق الجزيرة العربية، كانت مستقلةً من الناحية السياسية، ولم تدخل الإسلام، وقت وقوع الحادثة التي يجري نقاشها. ويتمثَّل ذلك في أن ندرة المطر قد ألجأت هذه القبيلة إلى الانتقال بقصد الرعي لإقليم قبيلة خزاعة، التي كانت قد دخلت في الإسلام، وعاشت ضمن الدولة الإسلامية. وقد فرض عامل النبي على الزكاة حينما أتى هذا الإقليم ضرائبَ على أهل الأنبار بنسبة مماثلة لما يأخذه من المسلمين هناك. وقاوم الأنبار ذلك بالسلاح، حتى اضطر عامل الزكاة إلى الهروب للمدينة، فرأت خزاعة أن من الحكمة أن يطلبوا من هؤلاء الضيوف المشاكسين أن يرحلوا من إقليمهم، وهو ما استجاب له الأنبار. وقد أرسل إليهم النبي بعد أيام قليلة تجريدةً لتأديبهم، وهم في طريقهم للخروج. وإذ تعقبتهم التجريدة، فقد هرب مَنْ هرب، على حين أمكن أخذ بعضهم أسرى إلى

---

(٤١) ابن هشام، ص٤١٩.

(٤٢) المرجع السابق، ص٦٨٨؛ الطبري، التاريخ، ص١١١٦.

(٤٣) معجم تاج العروس، مادة تحكيم.

(٤٤) ابن هشام، ص٦٨٨-٨٩؛ أبو يوسف، الخراج، ص١٢٤.

المدينة. ولم تلبث الأنبار أن جاء منهم وفدٌ إلى المدينة، ليعلن دخولهم في الإسلام، ثم بدؤوا التفاوض بشأن أهليهم الذين أخذتهم التجريدة الانتقامية أسرى. وكان النبي سيكون محقًّا لو رفض طلبهم بالصفح عن أفعال ارتكبوها قبل إسلامهم، لكنه أخذ موقفًا مختلفًا بتفويضه أحد أعضاء الوفد، لاتخاذ ما يراه مناسبًا كي ينفذه النبي. وقد قرَّر هذا المحكم أن نصف هؤلاء الأسرى يجب أن يُطلق سراحهم دون مقابل، على حين يُطلق النصف الآخر نظير الفدية المحدَّدة عرفًا لإطلاق سراح أسرى الحرب[٤٥]. وهناك مثال تقليدي آخر للتحكيم، وهو هذا الذي جرى بين عليّ ومعاوية، والذي تضمَّنت وثيقته الشروط التي عليها العمل، والتي وصلت إلينا[٤٦]. وقد كان السؤال هو من سيخلف عثمان بعد قتله، أهو عليّ الذي اختاره الناس في المدينة، ونازع في أحقيته معاوية الذي كان حاكمًا لسوريا، ونصب نفسه مرشحًا لخلافة عثمان. وقد وافق الحكمان بوضوحٍ فيما بينهما على وجوب استبعاد كل من عليّ ومعاوية، ورد الأمر للأمة الإسلامية مرة أخرى لينصبوا خليفة آخر يوحدهم. وقد جاء الحكمان طبقًا لذلك في الوقت والمكان المحدَّدين لإعلان قرارهما. وطبقًا لذلك، فقد خرج ممثل عليّ في التحكيم في الوقت والمكان المحدَّدين ليعلن استبعاد كل من عليّ ومعاوية، وأن خليفة آخر غيرهما يجب أن يختاره المسلمون لتوحيد الأمة الإسلامية مرة أخرى. وقد وقف بعده الحكم الذي اختاره معاوية ليعلن أن حكم الطرف الآخر ليس له الحقُّ في استبعاد مفوضه الخاص (معاوية)، ورأى أنه لا يجب استبعاد معاوية، وإنما يجب إثباته في موقعه. وإذ لم يتفق الحكمان على قرار، فإن عليًّا لم يشعر في نفسه بأنه مُلزَمٌ بما رأياه وأنه لن ينفذه[٤٧]. ولذا فقد عادت الحرب الأهليَّة، واستمرت إلى مقتل عليّ

---

(٤٥) انظر: المقريزي، إمتاع الأسماع، ١/ ٤٣٤-٤٣٩.

(٤٦) انظر النص في: الطبري، التاريخ، ١/ ٣٣٣٦-٣٣٣٨؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص١٩٦-١٩٩؛ مجموعة الوثائق السياسية، رقم ٣٧٢؛ الجاحظ في الحكمين وتصويب عليّ، ص٤٥١-٤٧٢؛ شرح نهج البلاغة، ١/ ١٩٠-١٩١.

(٤٧) انظر أي كتاب في التاريخ الإسلامي حولية ما قبل سنة ٤٠هـ.

بيد أحد الخوارج[٤٨]. يقول أبو يوسف في فقرة مثيرة للاهتمام مما يمكن تطبيقه بقوة على حالة عليّ: «لو نزلوا على حكم رجلين... واختلفا في الحكم فيهم لم يجز ما حكما به... إلّا أن يرضوا بحكم أحدهما، يرضى به الفريقان جميعًا. ولو رضي كل فريق بحكم رجل على حدة لم يجز»[٤٩].

٣٠٠- ويرى أبو يوسف أن الفئات التالية لا يجوز اختيارها لمهمَّة التحكيم، وهم الذين وقع عليهم حدُّ قذف النساء المحصنات، وكذا القصر والإماء والعميان والفساق وأهل الريبة والشر، والمسلمون الواقعون في أَسْر الطرف الآخر، والتجار المسلمون في أرض الطرف الآخر، والمسلمون المقيمون لدى الطرف الآخر إذا كان غير مسلم، ولو كانوا في بيوتهم الخاصة أو في معسكر المسلمين[٥٠]. والواجب من وجهة نظر أبي يوسف «أن يتخيَّر في هذا ويقصد أهل الرأي والدين والفضل والموضع من المسلمين ومن كانت له حياطة على الدين، فأما من لا تجوز شهادته... فكيف يحكم في هذا وما أشبهه؟»[٥١].

٣٠١- ويرى أبو يوسف أن المواطن غير المسلم أيضًا ليس أهلًا لشرف التحكيم. ولكن رأيه لم يلق قبولًا عند غيره من الفقهاء؛ فالكاساني ينصُّ صراحةً

---

(٤٨) أبو الفدا، التاريخ، ١/ ٣٦٤. وقيل إن أربعين ألفًا من عسكر عليّ قد بايعوه قبيل موته على الموت، وأخذ في التجهيز إلى معاوية.

(٤٩) أبو يوسف، الخراج، ص١٢٤.

[قد يوضحه ما جاء في حكم محكمة النقض المصرية أنه «إذا اختلف الحكمان، وجب أن يبيِّن كلٌّ منهما رأيه بتقريره، وسبب الاختلاف؛ ليكون القاضي على بيِّنة؛ فإما أن يحكِّم غيرَهما، أو يضمَّ إليهما حكمًا مرجِّحًا». (المترجم)].

(٥٠) المرجع السابق، ص١٢٥- ٦٢.

[ونصُّ أبي يوسف في هذا: «ولا يحكم صبيًّا، ولا امرأة، ولا عبدًا، ولا ذميًّا، ولا أعمى، ولا محدودًا في قذف، ولا فاسقًا، ولا صاحب ريبة وشر، إنما يتخيَّر في هذا، ويقصد أهل الرأي والدين والفضل، والموضع من المسلمين، ومن كانت له حياطة على الدين. فأما من لا تجوز شهادته على أحد لو شهد عليه، ولا حكمه على اثنين لو اختصما إليه، فكيف يحكم في هذا وما أشبهه؟». (المترجم)].

(٥١) المرجع نفسه، ص١٢٥.

على أن المواطن غير المسلم يمكن أن يكون حكمًا[٥٢]. ويفيد اتجاهه في التعليل دون كبير شكٍّ أنه يرى أن المحايدين من غير المسلمين يجوز قبولهم محكمين.

٣٠٢- ويقول أبو يوسف إن قرارات المحكمين التي تنتهي إلى الحفاظ على الأمر الواقع هي عبث في حد ذاتها، وباطلة، وترقى إلى القول بعدم قبول التحكيم[٥٣]. وكذا فإن القرارات التي تقضي بإعادة المسلمين إلى غير المسلمين تُعَدُّ باطلة هي الأخرى. وهو مصرٌّ على وجهة النظر القاضية بأنه إذا أحضر الطرف الآخر في النزاع إلى معسكر المسلمين أسرى مسلمين أو عبيدًا يدينون بالإسلام أو بعض المواطنين المسلمين المقيمين لدى الطرف الآخر، فلا يجوز أن يسمح لهؤلاء بالعودة إلى دار غير المسلمين؛ لأن القرار التحكيمي ليس له أن يسمح للمسلمين بالعودة إلى دار الحرب والكفر[٥٤]. ولا يشارك باقي الفقهاء أبا يوسف رأيه، استنادًا إلى سابقة قبول النبي صراحةً بإعادة المسلمين إلى مكة، تنفيذًا لصلح الحديبية. فإذا فشل التحكيم لموت المحكمين، أو لعدم اتفاقهم على رأي، فتجب المحافظة على الوضع القائم، وعدم الحصول على مكاسب اعتمادًا على إحساس الطرف الآخر بالأمان وما يترتب على ذلك من إهماله وعدم تحوُّطه[٥٥].

---

(٥٢) بدائع الصنائع، ٧/ ١٠٨.

(٥٣) أبو يوسف، الخراج، ص١٢٤.

(٥٤) المرجع السابق، ص١٢٦.

(٥٥) المرجع السابق، ص١٢٤.

الباب الثالث
الحرب

الفصل الأول
ملاحظات مبدئية

٣٠٣- يحاول بعض الكتَّاب المهتمين بالموضوع تعقُّب رابطة تقليدية بين الحرب والإسلام. ولعل من المهم ملاحظة أن الإسلام قد أسهم في تخفيف ويلات الحرب، وجعلها أكثر إنسانيةً؛ فقد روي أن نبي الإسلام قال: «أنا نبي المرحمة، أنا نبي الملحمة»[١]. وقد روي كذلك أنه قال: «أنا الضحوك والقتال»[٢]. وهذا القول الشائع بوجهيه يمكن أخذه على أنه يلخِّص قانون الحرب في الإسلام.

(١) ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص٨؛ الذهبي، التاريخ الكبير، ورقة ٤٠؛ تاريخ الطبري، ١/ ١٧٨٨: (نبي التوبة والملحمة)؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، الفصل الرابع: (بعثت مرغمة ومرحمة).

(٢) ابن تيمية، المرجع السابق.

الفصل الثاني
أنواع العلاقات العدائية

٣٠٤- يجب أن نلاحظ قبل الدخول في مناقشة قوانين الحرب أن العلاقات العدائية بين دولتَيْن أو أكثر لا تصل دائمًا إلى الحرب الفعلية في جميع الأحوال؛ إذ الأغلب التوقف قبلها، بما يجنِّبها القتال وإراقة الدماء، أو عدم اللجوء على الأقل إلى حشد قوات الدولة كافَّة. ويجب البدء بتناول هذه العلاقات أول الأمر.

١- سياسات الرد بالمثل والانتقام:

٣٠٥- يعني الانتقام اتخاذ إجراءاتٍ جبريَّة لعلاج الضرر، بقصد المجازاة والتشفي، والإرغام على الإصلاح أو التعويض. ومن أمثلته استيلاء دولة على ممتلكات دولة أخرى، أو ممتلكات رعاياها، أو تخريب تلك الممتلكات المملوكة لها أو لرعاياها، أو احتجاز السفراء، أو الاحتلال المؤقَّت لأرض الدولة المعادية، وما يماثل هذا. ويذكر القرآن في هذا الخصوص ما يلي:

﴿ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ [سورة البقرة: ١٩٤].

﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ ﴾ [سورة الشورى: ٤٠-٤٢].

٣٠٦- وقد كان القصد من غزوة مؤتة[١] تحقيق هدفٍ مماثلٍ، وكذلك كان احتجاز مفوضي مكة في ظروف عقد صلح الحديبية[٢]. ولقد كثرت أمثال هذه الحالات في التاريخ الإسلامي بعد ذلك.

٢- الحصار السلمي:

٣٠٧- ومعناه محاصرة ثغر أو أكثر من ثغور العدو لمنع الدخول والخروج دون ضرب. والهدف من هذا الحصار هو منع الضرر. وهو إجراء حديث، ولا أستطيع العثور على حادثة أقدم من عام ١٨٦٦-١٨٦٨م حين حاصر الأتراك جزيرة كريت، في أثناء حدوث عصيان في الجزيرة، مما أدى إلى كبحه وإنهائه. وقد يكون من المفيد الرجوع إلى ملاحظات مصطفى باشا في هذا الشأن[٣].

٣- متفرقات:

٣٠٨- ويلاحظ أنه قد ظهر في العصور الحديثة أنواع أخرى من العلاقات العدائية التي لا تصل إلى الحرب الفعلية، منها مثلًا: قطع العلاقات الدبلوماسية، وتأجيل تنفيذ المعاهدات، والضغط الاقتصادي، وكثير غيرها.

٣٠٩- ويمكن أن تضاف أيضًا حوادث الحدود التي تقع من وقتٍ إلى آخر، والمناوشات والمصادمات التي تقع بين قوات الدول، دون أن تصل علاقاتها المتوترة إلى حد الحرب.

---

(١) تاريخ الطبري، ١/ ١٦١٠؛ ابن هشام، ص٧٩١ وما بعدها؛ ابن سعد، ٢/ ١، ص٩٢؛ المسعودي، التنبيه، ص٢٦٥.

وقد كانت غزوة مؤتة في الحقيقة انتقامًا لمقتل مبعوث المسلمين على يد أحد زعماء غسان. وانظر أيضًا مقالتي عن علاقات الصداقة بين الإسلام والمسيحية وكيف تدهورت:

The Friendly Relations of Islam with Christianity, and How They Deteriorated, in Journal of Pakistan Historical Society, Karachi, 1953, I, 41-45.

(٢) نور الدين الحلبي، السيرة الحلبية، إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، ٣/ ٢٦؛ أحمد بن زيني دحلان، السيرة النبوية، ٢/ ٤٦. وانظر الفقرة (٢٩٣) من هذا الكتاب.

(3) Holland, Studies in International Law, p. 135.

الفصل الثالث

طبيعة الحرب وتعريفها

٣١٠- لا يعنيني أن أدخل في مناقشات فلسفية أو تاريخية في موضوع الحرب. وعلى كل حال، فلعله مما تجب ملاحظته بإيجازٍ أن المسلمين أيضًا يفكِّرون في الحروب على أنها أمر مفروض أحيانًا لا يمكن تلافيه أو تجنُّبه، وليست مما يُطلَب أو يُسعى إليه.

فالقرآن يقول: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة الأنفال: ٦١].

ويقول أيضًا: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ۝٣٥﴾ [سورة محمد: ٣٥].

وهو ما يذهب إليه حديث النبي: «لا تمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف...»[(١)].

وفي حديثٍ آخر يقول النبي: «لا تمنوا لقاء العدو، فعسى أن تبتلوا بهم، ولكن قولوا اللهم اكفنا، وكف عنا بأسهم»[(٢)].

٣١١- ويبدي أحد الكتَّاب المسلمين المتأخرين ملاحظةً قيمةً بقوله: «الحروب هي العوارض من حوادث الزمان كالأمراض، كما أن الأمن والسلامة

---

(١) البخاري، ٥٦: ١١٢، ١٥٦: ٩٤: ٨؛ صحيح مسلم، ٥/ ١٤٣؛ أبو داود، ١٥/ ٩٨ (باب الجهاد)؛ الدارمي ٦: ١٧؛ ابن حنبل، ٢/ ٤٩٠، ٥٢٥، ٤/ ٣٥٣. وتتمة الحديث في البخاري: «كتب إليه عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنهما، فقرأته: إن رسول الله ﷺ في بعض أيامه التي لقي فيها، انتظر حتى مالت الشمس، ثم قام في الناس خطيبًا قال: أيها الناس، لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف، ثم قال: اللهم مُنزِل الكتاب، ومُجري السحاب، وهازم الأحزاب، اهزمهم وانصرنا عليهم».

(٢) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ١/ ١٠٧ (كتاب الحرب، وآداب الحرب ومكايدها).

كالصحَّة للأجساد، فيجب حفظ الصحَّة بالأمور السياسية، ودفع المرض بالأمور الحربية، والاشتغال بحفظ الصحَّة»[٣].

تعريف الحرب

٣١٢- يعرِّف الكاساني -أحد الفقهاء المسلمين القدامى- الجهاد (أي حرب المسلمين) بأنه «في عرف الشرع بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله عز وجل بالنفس والمال واللسان وغير ذلك»[٤].

ويتكرَّر التعريف نفسُه عمليًّا بكلمات مختلفة لدى جميع الكتَّاب المسلمين اللاحقين الذي كتبوا في القانون الإسلامي، لكن لم يذكر أحدٌ منهم في تعريفه من الذي يعلن الحرب؟ وهل هو الشعب أو الحكومة؟ ولكن تأتي الإجابة على هذا التساؤل عرضًا في معرض نقاشٍ آخر؛ إذ الواقع أن الجهاد لم يُعَدّ فرض عين، وإنما هو فرض كفاية، لقول القرآن: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [سورة التوبة: ١٢٢]، على معنى أنه إذا قام به عدد كافٍ من الناس لم يأثم الآخرون بتركه. وتحيل هذه الحقيقة إدارة الجهاد إلى جعله بكامله في يد الحكومة. وتوضِّح سُنَّة النبي العملية أيضًا الأمر نفسَه. وتنصُّ إحدى فقرات دستور المدينة صراحةً -منذ الفترة المبكِّرة في العام الأول للهجرة- على أن الذهاب للحرب كان بإذن النبي وحده دون غيره بوصفه رئيس الدولة، وأن موضوع الحرب والسلم من الأمور غير المرغوب في تولي الأُمَّة لها، سواء كانت أمة مسلمة أو غير مسلمة. وبناءً على هذا المبدأ، فقد كان النبي يتولَّى بنفسه تنظيم السرايا، أو يمنح تلك السلطة إلى أمراء مسؤولين أو إلى زعماء القبائل (ابن هشام، ص٩٥٤).

أما عند الفقهاء، فإن أبا يوسف قاضي قضاة هارون الرشيد يقول: «لا تسري سرية بغير إذن الإمام»[٥] باستثناء الحرب الدفاعية طبعًا. والماوردي في هذا الشأن صريح

(٣) الحسن بن عبد الله، آثار الأول في ترتيب الدول (صُنف عام ٧٠٨هـ)، ص١٦٧.
(٤) بدائع الصنائع، ٧/ ٩٧.
(٥) الخراج، ص١٢٣.

أيضًا؛ إذ يرى أن الحرب لا تُعلن بغير إذن الخليفة (الحكومة المركزية)[٦]. ويذهب السرخسي في شرحه على الشيباني إلى حد القول بأنه لو قامت قوات مسلحة أجنبية بغير إذن حكومتها بأعمال حربية ضد دولة مسلمة، فإن ذلك لا يؤدي إلى إعلان الحرب، ولا إلى قيام حرب بين الدولتَيْن[٧]. وفي مثل هذه الحالات يمكن معالجة الموضوع بالاتصالات الدبلوماسية، أو حتى بالعمل المباشر، حسبما تقضي به الحالة.

٣١٣- ولمَّا كان القرآن الكريم يحكم كل ما يقوم به المسلم في حياته، فإن ما يفعله في سبيل مرضاة ربِّه محل الثواب شرعًا، حتى الأكل والشرب إذا قصد بهما حفظ القوة للقيام بواجبه نحو الله، وكذلك الاشتراك في الحرب ليقيم حكم الله في الأرض. وبغير هذا التصور لا يتيسَّر فهم علَّة اعتبار الحروب التوسُّعية أفعالًا في سبيل الله. وهو ما تدلُّ عليه الآية القرآنية التي تكثر الإشارة إليها، وهي: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١١﴾ ﴾ [سورة التوبة: ١١١].

٣١٤- هذه الآية وعشرات غيرها من الآيات والأحاديث تجعل الخدمة العسكرية واجبًا حتميًّا على كل مسلم. والعادة أن يُستثنى النساء والعبيد طبعًا، إلَّا إذا ثبت عدم كفاية قوة الرجال، فإن الخدمة العسكرية ستجب على النساء والعبيد أيضًا[٨]. أما فيما يتعلَّق بالتدريب والاستعداد في وقت السلم، فإننا نقرأ في القرآن كذلك: ﴿ وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ * وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾ ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠-٦١].

---

(٦) الأحكام السلطانية، ص٥٣.

(٧) شرح السير الكبير، ٤/٢٢٦؛ الكاساني، بدائع، ٧/١٠٩-١١٠؛ ابن فرشته، مجمع البحرين (مخطوطة المؤلف الخاصة)، كتاب الجهاد؛ الفتاوى العالمگيرية، كتاب الجهاد، ص٢٢١-٢٢٢.

(٨) الفتاوى التارخانية (مخطوطة المؤلف الخاصة)، كتاب الجهاد... إلخ.

الفصل الرابع

الحرب المشروعة

٣١٥- تنقسم الأسباب المشروعة لإعلان الحرب عند المسلمين إلى أنواعٍ عديدةٍ ترتكز على ممارسات الرسول، وسُنَّته العملية. ولكن دعنا نتناول النظرية التي أرساها القرآن الكريم على نحوٍ مفصلٍ في مواطن عديدة. ولعل القاعدة الأساسية الأكثر أهميةً هي تلك المتضمَّنة في الآيات (١٩٠-١٩٥) من سورة البقرة، التي يرجع تاريخ نزولها إلى الأيام المبكِّرة من وصول الرسول مهاجرًا إلى المدينة:

﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾ ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ ﴾.

وتتراءى في هذه الآيات صور اللجوء للحرب بشروطها المطلوبة، وإلَّا كانت حربًا غير مشروعة:

أ- في سبيل الله.

ب- بقصد الدفاع.

ج- ودونما عدوان.

د- ألَّا تتضمَّن إساءة استعمال الحق، بما يشمل القتل في أي مكانٍ يوجد فيه العدو، وتنقُّله في الأماكن التي يحتلها العدو دون وجه حقٍّ.

هـ- بغير سفك الدماء في ساحة بيوت الله.

و- الرعاية الكاملة للمعاهدات والتعهدات والالتزامات الخاصة بغير المسلمين.

ز- حرمة الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، لكونه انتحارًا.

ولم يتغيَّر أيُّ شيء من ذلك في آيات القرآن المتأخرة تاريخيًّا؛ دلك أن الحقَّ في قتل العدو المحارب لا ينشأ إلَّا إذا كانت الحرب مشروعةً؛ فلا يجوز شنُّ الحرب لإجبار الناس على الدخول في الإسلام (سورة البقرة: ٢٥٥)، ولا لتحقيق مكاسب مادية، مثل التوسُّع، أو للزهو والاستكبار وما أشبه. وسنحاول أن ننظر إلى ممارسات النبي في تعدادنا التالي للدوافع المشروعة للحرب، للتحقُّق من فهمه القرآن وتفسيره له، على اعتبار أن سلوكه مرآةٌ لما في القرآن.

١- الاستمرار في حرب قائمة بالفعل:

٣١٦- ونعني بذلك استئناف حربٍ سبق أن أُوقفت لسببٍ أو لآخر، كاستنفاد قوى الطرفَيْن، أو رجوعهما عن القتال دون معاهدة سلام[١]، أو لتأجيل النشاط الحربي باتفاق الطرفَيْن لمدة محدودة[٢]، أو غير ذلك من الأسباب. وقد جاء القرآن في هذا الخصوص بما يلي: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾ [سورة التوبة: ٥]. ويقول السرخسي استنادًا إلى هذه الآية: «والمراد بقوله تعالى ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ ﴾ مضي مدَّة العهد الذي كان لبعضهم، لا بيان حرمة القتال في الأشهر الحرم»[٣].

---

(١) كانت جميع حروب النبي ضد أهل مكة تقريبًا من هذا النوع.

(٢) نصَّ صلح الحديبية على إيقاف الأعمال العدائية لمدة عشر سنوات.

(٣) شرح السير الكبير، ١/ ٦٨.

٢- الحرب الدفاعية والوقائية:

٣١٧- قد تنشب هذه الحرب في إحدى حالتَيْن:

أ- إذا أغار العدو على أرض إسلامية.

ب- إذا لم يقم العدو بغزوٍ فعليٍّ، ولكن وقعت منه تصرفاتٌ لا يمكن احتمالها. ولا تفتقر الحالة الأولى إلى نقاش أو استدلال؛ فالقرآن يقول: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾ [سورة البقرة: ١٩٠]. وأما التصرفات الاستفزازية من جانب العدو، فيتناولها من وجهة القانون الإسلامي بوضوح قوله: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ﴾ [سورة الحج: ٣٩]. وهذا الأمر موجَّه للرسول وللمسلمين الذين هاجروا إلى المدينة، وظلوا -مع ذلك- مُعرَّضين لتحرُّش أهل مكة بشتَّى الطرق؛ إذ وجَّهوا -على سبيل المثال- إنذارًا لأحد زعماء المدينة -هو عبد الله ابن أبي- أن يقاتل النبي حتى يقتله أو يطرده، وإلَّا هاجموا المدينة(٤). وتوجد أحاديث كثيرة تشهد بأن المسلمين في أول أيام الهجرة كانوا ينامون بكامل سلاحهم(٥). وعلى هذا الوجه كانت السرية التي أُرسلت إلى دومة الجندل في السنة الخامسة من الهجرة، حيث كان زعيم تلك المنطقة (أكيدر) يتحرش بالقوافل الآتية إلى المدينة من الشمال(٦). وغزوة خيبر مثل للقضاء على الحرب في مهدها(٧).

٣١٨- وقد نشير هنا أيضًا إلى قول القرآن: ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [سورة التوبة: ١٣]. وهناك فوق ذلك حديث لافت، وله أهميته في هذا الموضوع، ويتعلَّق بأنواع

---

(٤) سنن النسائي، ٢/ ٦٧، باب خبر بني النضير؛ ابن حبيب، المحبر، ص٢٧١.

(٥) البخاري، النسائي، الحكيم الترمذي، الدارمي، نقلاً عن: شبلي، سيرة النبي، ١/ ٢٨٥-٨٦.

(٦) المسعودي، التنبيه، ص٢٤٨.

(٧) ابن سعد ٢/ ١، ص٤٧، ٦٦؛ تاريخ الطبري، ١/ ١٥٥٦، ١٥٧٥-١٥٧٦؛ المسعودي، ص٢٥٠؛ السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٨٦، شرح السير الكبير، ١/ ٢٠١.

الحروب الدفاعية: «من قُتل دون ماله فهو شهيد، ومن قُتل دون دمِه فهو شهيد، ومن قُتل دون دينِه فهو شهيد، ومن قُتل دون أهلِه فهو شهيد».

٣- حرب التعاطف:

ونعني بها تلك الحالة التي يعيش فيها المسلمون في بلد غير مسلم، ويطلبون العونَ ضد حكومتهم غير المسلمة من الدولة الإسلامية التي تستجيب لطلبهم. وتقضي نصوص القرآن هنا بالتصرف في كل حالة بما تستحقه؛ إذ يقول:

أ- ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ ۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾﴾ [سورة الأنفال: ٧٢].

ب- ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ﴾ [سورة النساء: ٧٥-٧٦].

٤- الحرب التأديبية:

٣٢٠- هذه بعض الأسباب المشروعة لإعلان الحرب: النفاق[٨]، الردة[٩]، إنكار وجوب الزكاة أو غيرها من الواجبات الدينية[١٠]، التمرد[١١]، نقض العهد[١٢]، الانضمام إلى الخوارج لأنهم يقولون بردَّة جميع المسلمين، ويحملون السلاح

---

(٨) سورة التحريم: ٩.

(٩) انظر ما يلي في فصل مستقل الفقرات (٣٣٠-٣٣٧) من هذا الكتاب.

(١٠) وقد قاتلهم الخليفة أبو بكر، وهناك أحاديث تؤيد ذلك مثل: البيهقي في السنن الكبير، المجلد السابع، باب الضرب الثاني من قتال أهل الردة: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم وحسابهم على الله».

(١١) سورة الحجرات: ٩. انظر ما يلي في فصل مستقل الفقرات (٣٣٨-٣٧٠) من هذا الكتاب.

(١٢) سورة التوبة: ١٢؛ السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٦٥.

ضد الحكومة القائمة[١٣]. وكان فتح مكة مجرَّد مثال لهذا، حيث اقتحم أهل مكة الوثنيون ديار حليف للحكومة الإسلامية، فردَّت هذه الحكومة بتجهيز جيش تجهيزًا نموذجيًّا، حيث تمكَّن هذا الجيش من دخول مكة، دون إراقة للدماء، ودونما إحداث صدمة نفسية، مما أدى إلى دخول أهل مكة في الإسلام في ليلة واحدة.

٥- الحرب العقدية:

٣٢١- لكل أُمَّة مُثُلها العليا التي تلهمها على الدوام. وكلما ازداد عمق إحساس الأُمَّة بهذه المُثُل العليا، بذلت جهدًا أكبر في تحقيق هذه المُثُل. وينبني تصور الإسلام للحياة -كما رأينا من قبل- على وحدانية الله، وخلافة الإنسان عنه في الأرض، وأن تكون كلمة الله هي العليا. وهذا يقتضي أن يكون جميع المؤمنين متساوين، بصرف النظر عن الجنس أو الظروف. وهذه الرسالة التي تهدف إلى نزع جذور الشرك هي ما يُعبَّر عنه في المؤلفات الإسلامية بتعبير: «في سبيل الله»، وهو التعبير الذي نترجمه إلى «الأسباب المثالية لإعلان الحرب». ونورد هنا قليلًا من كثيرٍ من النصوص القرآنية في هذا الشأن؛ إذ يقول القرآن:

أ- ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ٣٣﴾ [سورة التوبة: ٣٣]، وقد تكرَّرت في سورة الفتح: ٢٨، وسورة الصف: ٩.

ب- ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠].

٣٢٢- وقد وضعت هذه الرسالة الإلهية المتجردة من الأنانية أكمل وصف في حديث النبي: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»[١٤].

---

(١٣) وقد قاتلهم الخليفة علي، وهناك حديث شريف يؤيده، انظر: السرخسي، المبسوط، ١٠/ ١٢٤.

(١٤) صحيح مسلم، ١/ ٥٠.

٣٢٣- وقد راعى الإسلام قدرًا معينًا من التسامح في معاملة الأفراد. ومن هنا كان التفريق الدقيق بين حكم الإسلام وعقيدة الإسلام؛ فلا يجوز إجبار إنسانٍ على اعتناق عقيدة الإسلام، أما حكم الإسلام فيجب أن يسود بكل الوسائل. وهذه التفرقة الأساسية هي التي سمحت بقبول غير المسلمين في الدولة الإسلامية، كما رأينا سابقًا في الباب الثاني، الفصل الرابع، الفقرة (٢١٥). والحالة الوحيدة التي تتراءى لي من هذا النوع هي عندما لا تتوافر حرية المعتقد والضمير في بلد أجنبي؛ إذ كتب الرسول عندما بلغه مقتل رسوله في أرض بيزنطة كتابًا إلى الإمبراطور هرقل يطلب منه علاج مخالفة القانون الدولي على أساس أن يقبل بالإسلام، أو يدفع الجزية، أو يخلي بين الإسلام ورعاياه. ففي صحيح البخاري: «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد عبد الله ورسوله، إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى. أما بعد، فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت، فعليك إثم الأريسيين، و﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ٦٤ ﴾». وقد رفض الإمبراطور الاختيارات الثلاثة جميعها على نحو تسبَّب في توتُّر العلاقات المسيحية الإسلامية مدَّة ألف وأربعمائة عام[١٥].

وقد رأى بعض الفقهاء بالتأكيد أنه إذا كانت الدولة المسلمة قويةً بما فيه الكفاية، كان عليها أن تدعو الدولة الأجنبية إلى إحدى الخصال الثلاث، وهي: الإسلام أو الجزية أو الحرب، مستندين في هذا إلى قول للرسول، سنذكره في الفقرة (٦٤٦) فيما يأتي. غير أن هذا -فيما يبدو- مبنيٌّ على نوعٍ من التخمين الطائش وسوء الفهم. ذلك أن الحديث المشار إليه -على ما سنناقشه هناك- إنما يتضمَّن التعليمات الموجَّهة من الرسول لأمير حملة انتقامية. والمغزى الحقيقي

---

(١٥) انظر مقالتي عن علاقات الصداقة بين الإسلام والمسيحية وكيف تدهورت:

The Friendly Relations of Islam with Christianity, and How They Deteriorated, in Journal of Pakistan Historical Society, Karachi, 1953, I, 41-45.

لهـذا الحديـث أنه حتى فـي حالة الحرب الانتقاميـة، فإن دعوة الأعداء إلى السـلم تظل مندوبةً قبل بدء الأعمال الحربية.

٣٢٤- أما فيما يتعلّق بحرية العقيدة، فإننا نقرأ في القرآن:

أ- لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي [سورة البقرة: ٢٥٦].

ب- ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾ [سورة الكافرون: ٦].

ج- ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ۚ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ ۖ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ۝٧٨﴾ [سورة الحج: ٧٨].

إلى غير ذلك من الآيات المماثلة.

٣٢٥- وعلينـا فـي ظل هذه النصوص أن نقرأ كتب الفقه التي تعرضت لقوانين الحـرب فـي الإسـلام «قـراءة نقديـة»؛ ففـي هـذه الكتـب[١٦] أنـه إذا كانـت الدول الإسلامية آمنةً من النزاع والصراع الداخليَّيْن، ولديها من القوة ما يجعلها تطمع في النصر إن لقيت مقاومة، فمن واجبها أن أن تدعو حكام جارتها[١٧] (أي التي تليها) غير المسـلمة إلى الإيمان بوحدانية الله، وبرسـالة محمـد، وبالاختصار إلى اعتناق الإسـلام، فـإن فعلـت فقـد حفظـت سـلطانها، وعصمت نفسـها مـن عـداء الدولة المسـلمة. أما إذا رفضت الدعوة، فإن كان حاكم الدولة داخل حدود شـبه الجزيرة العربية، فليس له إلَّا السيف. وأما إن كان خارجها، فالبديل أن يدفع الجزية السنوية ضريبة حماية أرضه من غزو الدولة المسلمة. ولو رفض الاختيارين جميعًا، فواجب

---

(١٦) انظر أية مدونة في الفقه الإسلامي، باب الحرب (المبسوط، المجلد العاشر؛ بدائع الصنائع، المجلد السابع؛ الأحكام السلطانية للماوردي وأبي يعلى؛ كتاب الأم للشافعي، المجلد الرابع؛ شرح السير الكبير).

(١٧) ﴿ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم﴾ [سورة التوبة: ١٢٣].

الدولـة المسـلمة أن تعلن الحرب باسـم الله حتى يستسـلم، أو يدفـع الجزية، أو أن تطمئن إلى دخول الطرف الآخر أخيرًا في الإسلام.

٣٢٦- ومـن المعلـوم بوضوح أن القـرآن[١٨] ينهى الكافَّة عن إكراه أي إنسـانٍ على اعتناقه؛ فكل حياة النبي تُظهر أنه لم يطلب سوى الحرية في تبليغ دعوته، سواء فـي حروبـه التأديبيـة الانتقاميـة، أو فـي حروبه الدفاعيـة، ولم يكن يجبـر أحدًا بعد انتصـاره علـى اعتنـاق الإسـلام، وإنمـا قبل غير المسـلمين مـن النصـارى واليهود والزرادشـتيين على وجه الخصوص مواطنين فـي الدولة. والمثال الدالُّ على ذلك هـو خطابـه إلى هرقـل إمبراطور الدولة البيزنطيـة في ذلك الحين؛ فقد قتل السـفير المسـلم فـي الأرض البيزنطيـة بالمخالفـة الآثمـة لقواعـد القانـون الدولـي، فكان الكتاب الذي أرسـله النبي إلى هرقل[١٩] واضحًا في هذا الخصوص؛ إذ طلب إلى الإمبراطور أن يعتنق الإسلام، أو يدفع الجزية، أو أن يبتعد في الأقل عن التدخل إذا اعتنق البيزنطيون الإسلام، أو قبلوا دفع الجزية. أما إذا عورضت حرية الإسلام في مجـرد الدعوة السـلمية، فحينئذ يجب اسـتعمال وسـائل القهـر والإجبار للحصول على هذا الحق الإنساني.

٣٢٧- وسـنرى فـي فصـول تالية ماهية القوانيـن الفعلية التي جاء بها الإسـلام لتنظيم الحرب مع مختلف صنوف الأعداء.

---

(١٨) سورة البقرة: ٢٥٦، سورة يونس: ٩٩.

(١٩) انظر كتابي «مجموعة الوثائق السياسية».

الفصل الخامس
الأعداء

٣٢٨- ينقسم أشخاص الأعداء من حيثُ طريقة معاملتهم إلى أربعة أنواع:

- المرتدون.

- الثوار (البغاة).

- قطَّاع الطرق والقراصنة.

- المحاربون من غير المسلمين على وجه العموم.

والثلاثة الأُول هم مواطنون في الدولة الإسلامية عادة، وأما الصنف الأخير فهو من الأجانب.

٣٢٩- وسنتناول هذه الأصناف واحدًا تلو الآخر. ولكن علينا أن نلاحظ منذ البداية أن المرتدين والثوار وقطَّاع الطرق لا يدخلون ضمن نطاق القانون الدولي إلَّا إذا أصبحت لهم شوكة، واكتسبوا أرضًا يمارسون عليها حكمهم[1]، وإلاَّ فهم خاضعون لقانون العقوبات العادي في الدولة، ولا علاقة للمعاملة التي يتلقونها بموضوعنا.

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٩٠، ٩٢، ٩٦.

الفصل السادس
الردة

٣٣٠- يستند الحقُّ في إعلان الحرب على المرتدين إلى المبدأ ذاته الذي يستند عليه عقاب الفرد المرتد؛ إذ لمَّا كان الأساس الذي تقوم عليه الدولة الإسلامية دينيًّا، لا عرقيًّا ولا لغويًّا مبنيًّا على العِرقية، فيتيسَّر التعرف إلى سبب تجريم هذا الفعل؛ لأن هذا الفعل ليس إلَّا ثورة سياسية دينية، وكلما اشتدَّ ضرر الثورة على الدولة زادت قسوته الفعلية. وتفرض جميع الحضارات -دون أن تشذَّ عن ذلك الحضارة الغربية الحديثة، سواء القسم الشيوعي أو الرأسمالي- عقوباتٍ رادعةً على الاعتداء على شرفها الذي تعدُّه أساس وجودها. وليس لأحدٍ أن ينكر على الإسلام الحقَّ نفسه؛ فله كأي جماعة حُرة منظَّمة حقُّ تحديد ما يراه أساسيًّا: لون الجلد، أو اللغة التي يتكلم بها المواطن، أو العقيدة التي يقوم عليها وجوده. ودعنا نتذكَّر هنا في ملاحظة عابرة أن قانون بيزنطة في عصر النبي كان يعاقب بالإعدام من يرتد عن المذهب البيزنطي في المسيحية.

٣٣١- والردة في القانون الإسلامي معناها الرجوع عن الإسلام بعد اعتناقه. وليس من الضروري أن يكون ذلك بإعلان التحوُّل إلى دينٍ آخر غير الإسلام، بل يكفي في ذلك أن يرفض الإيمان بأيِّ عنصر أساسي من عناصر العقيدة الإسلامية[١].

٣٣٢- وجميع أقوال النبي[٢] وأفعاله[٣] وما قرَّره الخليفة أبو بكر وإجماع رأي صحابة النبي ومن تبعهم من فقهاء المسلمين[٤]، بل ونصوص بعض الآيات

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٩؛ الفتاوى العالمگيرية، باب الردة.

(٢) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٩٨، شرح السير الكبير، ٤/ ١٦٢ وما بعدها.

(٣) الماوردي، ص٩٠؛ تاريخ الطبري، ١/ ١٦٣٩ وما بعدها.

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع، ٧ / ١٣٤.

غير المباشرة في القرآن[٥]، جميعها تقرِّر عقاب المرتد بالقتل. ولا فرق في حالة الردة بين المسلم المولود من أبوين مسلمين واعتناق الشخص الإسلام بنفسه، كما أنه لا فرق بين التحوُّل إلى اليهودية والنصرانية، أو الإلحاد وعبادة الأوثان، أو غيرها من العقائد غير الإسلامية. ومع ذلك، فإن فقهاء المسلمين يؤكِّدون أنه يجب قبل الشروع في محاكمة المرتد وعقابه أن يناقش معه الأمر رسميًّا، لإزالة ما لديه من شكوك قد تتعلَّق بمعقولية وجهة النظر الإسلامية وسلامتها في النقطة التي يراها. ويجب إعطاؤه الوقت اللازم للتفكير[٦]، وإن امتدَّ شهورًا أحيانًا[٧]، وذلك قبل إيقاع العقوبة به، لا فرق في ذلك بين حُر وعبد، على النحو الذي أوضحه السرخسي[٨].

٣٣٣- أما في حالة المجنون والخرف والمختل العقل[٩]، والذاهل[١٠]، والقاصر[١١]، والسكران[١٢]، ومن أعلن إسلامه تحت الضغط والإكراه، والشخص الذي لم يُعلم إسلامه أو لم يثبت[١٣]، فهؤلاء جميعًا إذا ارتدوا لا يُعاقبون بأقصى

---

(٥) سورة الصافات: ٥٠، سورة المائدة: ٥٤.

[لا إشارة في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ **إلى العقاب بالقتل على الردة**، كما لا يشير قبول رسول الله ﷺ في صلح الحديبية اشتراط قريش أن يترك لهم من يلحق بهم مرتدًا من جماعته على مثل هذه العقوبة. والأمر بحاجة إلى بحثٍ مستفيضٍ يتناول السياقات الخاصة بالأحاديث التي تثبت العقاب بالقتل على الردة لفهمها، مع بحث الإجماع الذي يشير إليه المؤلف. (المترجم)].

(٦) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٩٨-٩٩.

(٧) أبو يوسف، الخراج، ص١١٠.

(٨) شرح السير الكبير، ٤/ ١٦٢.

(٩) الكاساني، بدائع الصنائع، ٧/ ١٣٤.

(١٠) المرجع نفسه.

(١١) المرجع نفسه.

(١٢) المرجع نفسه، السرخسي، المبسوط، ١٠/ ١٢٣.

(١٣) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ١٢٣.

العقوبة. وكذا فإن المرأة المرتدة[١٤] والخنثى[١٥] لا تُعاقبان بالقتل، في المذهب الحنفي، بل تُسجنان ويوقع عليهما الإكراه البدني. ويُستثنى أيضًا الرجل المُسِن الهرم الذي لم يعقب ذرية[١٦].

معاملة المرتد

٣٣٤- وعلى المرتد أن يختار بين الإسلام والسيف؛ ولا يجوز منحه الأمان، كما لا يجوز اعتباره ذميًا، وهو المواطن غير المسلم في الدولة الإسلامية، لقاء دفع الجزية[١٧].

٣٣٥- والمرتد ميت حكمًا؛ فلو أنه لم يعُد إلى الإسلام وهرب إلى أرض غير مسلمة، تُوزع أمواله في الأرض الإسلامية على ورثته المسلمين[١٨]، كما لو كان ميتًا. وفضلًا عن ذلك، تسقط ديونه المستحقَّة، متى وصل إلى الأرض غير الإسلامية[١٩]. هذا هو رأي الماوردي، وإن كنت أتساءل لماذا لا تذهب هذه الديون أيضًا إلى ورثته، أسوةً بباقي أملاك هذا المرتد؟

التفرقة بين دار المرتدين ودار غير المسلمين العاديين

٣٣٦- يذهب الماوردي إلى أن هناك خمس خصائص لدار الردة تميزها عن دار الكفر المألوفة[٢٠]، وهي:

---

(١٤) الكاساني، بدائع الصنائع، ٧/ ١٣٤؛ أبو يوسف، الخراج، ص١١١؛ السرخسي، شرح الأصول، باب الخبر يلحقه التكذيب (مخطوطة بايزيد، إستانبول، رقم ١٨٣٨)، شرح السير الكبير، ٤/ ١٦٢.

(١٥) ابن عابدين، ٣/ ٣٢٦-٣٢٧.

(١٦) المرجع السابق، ٣/ ٢٤٦.

(١٧) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ١١٦، شرح السير الكبير، ٤/ ١١.

(١٨) ابن عابدين، ٣/ ٣٢٨-٣٢٩؛ السرخسي، المبسوط، ١٠/ ١٠٣.

(١٩) «الأحكام السلطانية» وغيره من المراجع.

(٢٠) المرجع السابق، ص٩٤.

١- لا يجوز عقد معاهدة سلام أو معاهدة تحالف مع دار الردة. ولا يوجد مثل هذا القيد مع الأجانب غير المسلمين العاديين.

٢- لا يُسمح للمرتد أن يصبح ذميًّا غير مسلم في الدولة الإسلامية، وليس كذلك غير المسلم العادي.

٣- المرتد ليس أمامه إلَّا العودة إلى الإسلام أو السيف؛ فلا يجوز استرقاقه لتركه حيًّا.

٤- غنائم المرتد لا تُوزع بين الذين غنموها، بل تُرد بكاملها إلى بيت المال. وسنتكلم في فصلٍ لاحقٍ عن أنواع الأموال التي تؤخذ من المحارب غير المسلم العادي. ويجب أن يلاحظ -مع ذلك- أن أموال المرتد الميت التي يستولى عليها في قتال تعود مباشرةً إلى بيت مال الدولة. أما إذا كان حيًّا، فإن هذه الأموال توضع عند أمين، لترد إليه إذا عاد للإسلام، أو تُصادر نهائيًّا عند وفاته (ومن الواضح أن هذا الحكم يختصُّ بالأموال المستولى عليها في دار غير المسلمين. أما الأموال التي جرى الاستيلاء عليها في دار الإسلام، فتذهب إلى ورثته؛ إذ تُعد الردة موتًا حكمًا).

٥- المرتدون في السجون إلى حين قتلهم إذا لم يعودوا للإسلام لا يُمنحون الأمان، بخلاف المسجونين من غير المسلمين العاديين الذين يجوز منحهم الأمان.

٣٣٧- ورغم أوجه الخلاف في هذه الصور، فإن هناك أوجه شبه بين معاملة المرتدين ومعاملة المحاربين غير المسلمين[٢١]؛ فالمرتد لا يُسأل عند عودته للإسلام عمَّا سبق أن اقترف من إتلافٍ لأرواح المسلمين وأموالهم في أثناء الحرب. وقد تقرَّر هذا بالفعل في زمن الخليفة الأول، دون معارضة للسابقة التي أرساها. والمرتدون مثل المحاربين العاديين من غير المسلمين

(٢١) انظر في معاملتهم على وجه العموم: تاريخ الطبري، سنة ١١هـ؛ الواقدي، كتاب الردة (مخطوطة بانكيبور)؛ السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٩٨-١٢٤.

من حيثُ حكم قتلهم وتعقُّبهم. ولسفراء كل فريقٍ من الحقوق والحصانات مثل ما للفريق الآخر. وقد حدث في زمن النبي أن جاء إلى المدنية سفراء مسيلمة الكذاب، وقد أجابوا عندما سُئلوا بأنهم يرون رأي من أرسلهم[٢٢]، وعندئذ أقسم النبي أنه لولا أن السفراء لا يقتلون لأمر بقطع رؤوسهم (كانوا مواطنين مسلمين ثم ارتدوا)[٢٣]. وفضلًا عن ذلك، فإن المرتد لا يرث قريبه المسلم.

(٢٢) لمَّا قدم رسولا مسيلمة قال لهما رسول الله ﷺ حين قرأ كتابه: فما تقولان أنتما؟ قالا: نقول كما قال، فقال: لولا أن الرسل لا تُقتل لضربت أعناقكما. انظر: المقريزي، إمتاع الأسماع، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م، ١٤/ ٢٣٠. (المترجم)

(٢٣) ابن هشام، ص٩٦٥. وانظر أيضًا الفقرة (٢٩١) من هذا الكتاب.

الفصل السابع
الحروب الأهلية والثورات

٣٣٧- يُعَدُّ هذا الفصل وحده من وجهة النظر السائدة قبل الإسلام هو الذي يمثِّل القانون الدولي الإسلامي، بمعنى القانون العام بين الدول الإسلامية؛ إذ إن هذا الفصل هو الذي يتعلَّق بمعاملة عدو متحضِّر هو الآخر بالدرجة ذاتها. وإذ يقوم القانون الإسلامي على تصوُّر وحدة الإسلام، فإن الثورات أو الحرب الأهلية أو الحركات الانفصالية جميعها مُحرَّمة. ولهذا ليس من العجيب ألَّا تكون هناك قواعدُ وضعيَّة في القانون الإسلامي تنظِّم هذا النوع من الحروب. ولا أجد في القرآن مما يتعلَّق بالموضوع سوى قوله تعالى:

٣٣٨- ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ ﴾ [سورة الحجرات: ٩].

وهذا التوجيه الوحيد يتلوه قوله: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ [سورة الحجرات: ١٠].

٣٣٩- وتوجد في أقوال الرسول أيضًا أحاديث قليلة وعامَّة، بما قد لا يُعين على بناء نظام متكامل، وهو ما سنشير إليه حالًا. ذلك أن أحكام القانون الإسلامي للثورة -فيما تعرضه المطولات القانونية- مبنيَّة بوجه العموم على ممارسات رابع الخلفاء الراشدين عليّ، ولو أن من الواجب التسليم بأن أيًّا من الحكَّام المتأخرين عنه لم يصل إلى المثالية التي كان عليها صهر النبي التقيّ.

أ- الأنواع المختلفة للمعارضة:

يأتي تصنيف هذه الأنواع الواردة فيما يلي طبقًا لدرجة المعارضة الموجَّهة ضد الحكومة القائمة وطبيعتها، وهي:

١- المعارضة القائمة على أسس دينية: الخوارج.

٢- المعارضة القائمة على أسباب سياسية أو دنيوية، بما يشمل:

أ- العصيان.

ب- التمرُّد.

ج- الثورة.

د- الحرب التحريرية.

هـ- البغي.

و- الحرب الأهلية.

١- المعارضة على أُسس دينية:

٣٤١- هناك حالة واحدة في التاريخ الإسلامي -على قدر علمي- للمعارضة الدينية، من قِبَل هؤلاء الذين استطاعوا أن يقاوموا قوات الحكومة ولو لفترة وجيزة، وهؤلاء هم الخوارج الذين كانوا يؤمنون بنوعٍ من الفوضوية، ويتهمون مَنْ عداهم من المسلمين بالابتداع، بل وحتى بالكفر. وعندما لم يكن هؤلاء يقاومون الحكومة القائمة مقاومةً مسلحةً، فإنه كان يمكن التسامح معهم قليلًا أو كثيرًا، كأي فرقة أخرى مخالفة[1]. أما إذا خرجوا عن سلبيتهم وحاولوا زعزعة الحكم القائم، وتغيير الحكومة، فإنهم يُعاملون معاملة الثوار السياسيين. ومن ثَمَّ فليس هناك للثورة الدينية أيُّ امتيازات تفرقها عن الثورة السياسية.

٢- المعارضة على أُسس سياسية ودنيوية:

٣٤٢- (أ) إذا كانت هذه المقاومة موجَّهة ضد بعض موظفي الحكومة، دون أن تتوفر لديها نيَّة الثورة، فيمكن تسميتها عصيانًا. وتتحدَّد عقوبة مرتكبيها حسب القانون، ولا دخل للقانون الدولي في هذا الشأن.

---

(١) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ١١٥؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٩٦. ويروي الموفق حالة هدنة مكتوبة مع الخوارج، انظر: مناقب الإمام الأعظم، ٢/ ٢١.

٣٤٣- (ب) أما أذا كان العصيان مقصودًا به الإطاحة بالحكومة الشرعية القائمة، استنادًا إلى أسباب غير مُبرَّرة، فإننا نسمي ذلك تمردًا[٢].

٣٤٤- (ج) ومن جهة أخرى، لو كان هذا العصيان موجهًا ضد حكومة قامت بطريقة غير مشروعة، أو صارت غير مشروعة لطغيانها واستبدادها، فإننا نسمي هذا الغليان حرب تحرير، بصرف النظر عمَّا إذا كانت الحكومة التي تقاومها الأمة الإسلامية حكومة مسلمة أو غير مسلمة.

٣٤٥- (د) أما إذا نمت قوة المتمردين إلى حدِّ احتلال بعض الأرض والسيطرة عليها رغمًا عن حكومة البلد، فإننا سنكون إزاء حالة ثورة. وقد عُدَّ رفض بعض القبائل دفع الزكاة بعد موت النبي عملًا ثوريًا، فصدرت أوامر الخليفة أبي بكر بكبح هذه الثورة بقوة السلاح، ولم يكن هؤلاء أو أغلبهم على الأقل قد ارتدوا عن الإسلام، ولكنهم كانوا يعتقدون أنه ليس هناك ما يلزمهم بدفع الزكاة للحكومة المركزية.

٣٤٦- أما إذا وصلت الثورة إلى حدِّ أن يكون لها حكومة مساوية بالنظر إلى الحكومة الأصلية، واستمرَّ القتال، فإننا نسمي هذه الحالة حالة حرب أهليَّة، وليس ثمة فرق بين أن يكون الثائر المطالب بالسلطة قد اكتسب القوة والنجاح ابتداءً، أو أنه قد ظهر للمطالبة بالسلطة منافسًا لغيره، عند موت رأس الدولة أو عزله، وانقسم التأييد الشعبي بينهما. وربما كانت الحرب بين عليّ ومعاوية من النوع الأخير؛ فإن معاوية من الوجهة النظرية لم يثُر على عليّ؛ لأنه لم يبايعه أصلًا، بل عارضه منذ مقتل الخليفة الثالث عثمان.

أ- معاملة الثوار:

٣٤٧- يرى الماوردي أن عقوبة الثوار في الإسلام ليست هي الإعدام[٣]؛ فمن الممكن قتلهم في أرض المعركة وفي أثناء القتال فحسب[٤]. وهذا هو الحقُّ بوجه العموم، وإن

---

(٢) لمزيد من البحث انظر مقالتي عن بعض البحوث الجديدة في القانون الدولي المنشورة في مجلة طيلسانين عثمانية، حيدر آباد، أكتوبر ١٩٤٠م، ص١١-١٢.

(٣) المرجع السابق، ص٩٧.

(٤) المرجع السابق، ص١٠٠.

لم يجب حمله على محمل الدقَّة. ومن الواضح عند السرخسي أنه يجوز في بعض الأحوال -كحالة عدم إخماد الثورة تمامًا- قتلُ أسرى الثوار[٥]. والطبيعي أن ذلك مقصود به حالة استمرار الثوار على عنادهم، وإصرارهم على عدم إعلان الخضوع.

٣٤٨- ويجب تحذير الثوار من النتائج المترتبة على مقاومتهم، كما يجب إنذارهم والإعذار إليهم قبل المعركة[٦]. ويوجب الماوردي تجنُّب الهجمات الليلية، والمفاجئة دون سابق إنذار أو إعلام، للحدِّ من إراقة الدَّم المسلم[٧]. ويجب أن يُعامل الثوار في الحرب الفعلية معاملة المحاربين من غير المسلمين، حتى لو تصادف وجود أحد المواطنين الموالين للدولة في صفوف الثوار بشكلٍ أو آخر، وقتله الجنود المسلمون، فإنهم لا يسألون عن دمه.

٣٤٩- ويجب أن يكون هدف القتال هو منع الثوار من الإخلال بالسلم والنظام، لا قتلهم وإبادتهم[٨].

٣٥٠- وإنما يجوز تعقُّب الثوار وقتلهم إذا كان لهم معقل يلجؤون إليه، استعدادًا للثأر واستمرار القتال[٩].

٣٥١- ويجوز منح الثوار الأمان، بخلاف المرتد[١٠].

٣٥٢- ويُعَدُّ حكم المحكمة في ديار الثوار قانونيًّا ونافذًا، ولا يسقط بسقوط حكومتهم، إلَّا إذا ثبتت مخالفة هذا الحكم للشريعة الإسلامية ولم يقُل به أيُّ مذهب إسلامي من المذاهب المعروفة[١١].

---

(٥) المبسوط، ١٠/ ١٢٦.

(٦) الماوردي، المرجع السابق، ص١٨ (الإعذار والإنذار).

(٧) المرجع السابق.

(٨) الشيباني، كتاب الأصل (مخطوطة آيا صوفيا، رقم ١٠٧٦)، باب الخوارج وأهل البغي.

(٩) المرجع السابق، في الموضع نفسِه؛ وانظر أيضًا: المسعودي، مروج الذهب، ٤/ ٣١٦، وفيه أقوال الخليفة عليّ.

(١٠) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ١٢٩.

(١١) المرجع السابق، ص١٣٠، ١٣٥.

٣٥٣- ولو أن مواطنًا للدولة المسلمة، أسيرًا كان أو تاجرًا أو غير ذلك، ارتكب جريمة في دار الثوار، فلا تجوز إقامة الدعوى ضده أمام محاكم الدولة الإسلامية، حتى ولو عادت سلطتها إلى المكان الذي ارتكب فيه الفعل الإجرامي؛ لأن اختصاص تلك المحكمة لم ينعقد في مكان الجريمة وقت ارتكابها[١٢].

٣٥٤- ويستطيع أقلُّ مسلم حتى ولو كان عبدًا كما سبق، وعلى ما سيأتي في الفصل الخاص بالأمان، أن يمنح الأمان لأيِّ محارب. وتلتزم الدولة المسلمة بالأمان الذي يمنحه الثوار لغير المسلمين، بل وبمعاهدات الصداقة التي يعقدونها، ولا تستطيع الفكاك منها[١٣]. ومع ذلك، فإن الفقهاء القدامى قد أدركوا الفرق الدقيق بين الأمان ومعاهدة الصداقة والتحالف الذي ينعقد بقصد محاربة الدولة المسلمة. وفي هذا يقول السرخسي:

«وإذا استعان قومٌ من أهل البغي بقومٍ من أهل الحرب على قتال أهل العدل، وقاتلوهم، فظهر عليهم أهل العدل، قال: يُسبى أهل الحرب. وليست استعانة أهل البغي بأمان لهم؛ لأن المستأمن يدخل دار الإسلام تاركًا للحرب، وهؤلاء ما دخلوا دار الإسلام إلَّا ليقاتلوا المسلمين من أهل العدل»[١٤].

ب- حقوق المحاربين الثوار:

٣٥٥- يمنح القانون الإسلامي الثوارَ كامل حقوق المحاربين؛ فأحكام محاكمهم -كما رأينا سابقًا- لا تُنقض في العادة عند استسلامهم. وكذلك تعفي جبايتهم لضرائب الدخل أو غيرها الفردَ من التزامه، وليس من حقِّ الحكومة المسلمة أن تعيد جمع الضرائب ذاتها مرةً أخرى إذا استعادت إقليم الثورة[١٥]. ومن ناحية أخرى، فإن التاجر الذي يدخل دولة الثوار، ويدفع الرسوم الجمركية، سيُجبى مرةً

(١٢) المرجع السابق، ص١٣٠.
(١٣) المرجع السابق، ص١٣٣.
(١٤) المرجع السابق، ص١٣٦.
(١٥) السرخسي وغيره إجمالًا.

أخرى عند دخوله حدود الدولة المسلمة، كما لو كانت دولة الثوار دولة أجنبية[١٦]. وقد ذكرنا من قبل حقَّهم في عقد المعاهدات مع الدول الأجنبية، والأثر الملزم لتلك المعاهدات. وفضلًا عن ذلك، فإن مرتكبي الجرائم في دار الثورة لا يجوز محاكمتهم أمام محاكم الدولة المسلمة الموالية لفقدان الاختصاص[١٧].

٣٥٦- وما وقع في أثناء الصراع من خسائر متبادلة في الأنفس والأموال تُترك بغير عقاب، ولا يؤخذ لها ثأر أو تعويض، حتى لو عُلم مرتكبوها[١٨]. وتقوم هذه الحصانة على أساس الاعتراف بأن لهم دولة قائمة بالفعل، على خلاف عصابات اللصوص إذا هاجموا مدينة أو نهبوها مثلًا، فليس لهم أيُّ حصانة[١٩]. ومع أن أبا يوسف يذكر رأيًا مخالفًا لبعض الفقهاء، فإنه يقطع بأن ما يؤخذ من الثوار من مواد حربية هو الذي يعامل معاملة غنائم الحرب، ولا تُرد إلى أقارب الثوار الوارثين لهم[٢٠]، أما ما عداها من أموال فيجب أن تُرد إلى ملَّاكها الشرعيين أو إلى ورثتهم كما فعل عليّ[٢١].

٣٥٧- والواجب على هؤلاء الثوار الذين جرى إخضاعهم من وجهة القانون الإسلامي أن يردوا ما في حوزتهم فعلًا من أموال المسلمين المقيمين على الولاء إلى أصحابها الشرعيين[٢٢].

ج- الامتيازات الخاصة بالثوار:

٣٥٨- لا يجوز فرض الجزية على الثوار إذا رأت الدولة المسلمة مسالمتهم لسببٍ أو لآخر، وذلك على خلاف الدول غير المسلمة. وإذا أُخذ منهم شيء

---

(١٦) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٠١.

(١٧) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ١٣٠.

(١٨) المرجع السابق، ١٠/ ١٢٧-١٢٨، حيث يروي سابقة للخليفة أبي بكر.

(١٩) المرجع السابق، ١٠/ ١٣٥.

(٢٠) الخراج، ص١٣٢.

(٢١) المرجع السابق، وانظر أيضًا: المسعودي، مروج الذهب، المجلد الرابع؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص٢١٣.

(٢٢) المرجع السابق.

على الإطلاق مما استولوا عليه أو جمعوه، فيجب التحقُّق من كونه ملكًا خاصًّا للثوار، أو كونه ملكًا للدولة؛ فإذا كان من أملاك الدولة المسلمة، فإن لها حينئذ أن تنفقه في الأغراض المقصودة التي خُصِّص لها. أما إذا كان ملكًا خاصًّا للثوار، فليس للدولة المسلمة أيُّ حقٍّ في مصادرته، بل عليها أن تعيده الآن -أو فيما بعد- إلى أصحابه[٢٣].

٣٥٩- ولا يجوز استعمال الأسلحة المدمرة أكثر من اللازم ضد الثوار، إلَّا في حالة الدفاع[٢٤].

٣٦٠- ويُروى أن عليًّا قال لمن ولَّاه حرب الثوار ما يلي:

«وإذا هزمتموهم فلا تجهزوا على جريح، ولا تقتلوا أسيرًا، ولا تتبعوا موليًا، ولا تطلبوا مدبرًا، ولا تكشفوا عورة، ولا تمثلوا بقتيل، ولا تهتكوا سترًا، ولا تقربوا من أموالهم إلَّا ما تجدونه في عسكرهم من سلاح أو كراع أو عبد أو أَمَة، وما سوى ذلك فهو ميراث لورثتهم على كتاب الله»[٢٥].

وقد كتب أحد قواد عليّ في رسالة إليه:

«لعبد الله عليّ أمير المؤمنين من معقل بن قيس: سلام عليك، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو. أما بعد، فإنا لقينا المارقين فقتلناهم، وقد استظهروا علينا بالمشركين فقتلناهم قتل عاد وإرم، مع أننا لم نعد فيهم سيرتك. ولم نقتل من المارقين[٢٦] -مع أنا لم نعد فيهم سيرتك- مدبرًا ولا أسيرًا، ولم نذفف منهم على جريح، وقد نصرك الله والمسلمين، والحمد لله رب العالمين»[٢٧].

---

(٢٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٠٠.

(٢٤) المرجع السابق.

(٢٥) المسعودي، مروج الذهب، ٤/ ٣١٦-٣١٧.

(٢٦) في النص إشارة إلى حديث النبي: «سيخرج قوم... يمرقون من الدين... لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد»، رواه البخاري ومسلم، ونقله ابن تيمية في السياسة الشرعية، ص٢٥.

(٢٧) يوسف بن محمد بن إبراهيم الأندلسي (ت ٦٥٣هـ)، الإعلام بالحروب الواقعة في صدر الإسلام (مخطوطة القاهرة، تاريخ، رقم ٣٩٩)، ورقة ٨٦ب.

٣٦١- ويجب أن يُدفن موتاهم[٢٨]، وألاَّ يُقتل أسراهم بوجه العموم، بل يجب إذا وعدوا وعدًا مقنعًا أنهم سيتصرفون تصرُّف المواطنين المخلصين الخاضعين للقانون أن يطلق سراحهم فورًا[٢٩]، دون أن يكونوا مطالبين بدفع فدية لإطلاق سراحهم[٣٠]. ولا يجوز استرقاق هؤلاء الأسرى مطلقًا، مسلمين كانوا أو غير مسلمين[٣١]. وقد طلب جيش عليّ استرقاق الأسرى، ولكن عليًّا ذكرهم في حزم برفض هذا الطلب[٣٢]، متسائلًا: من إذن يأخذ عائشة زوجة النبي وأُم المؤمنين؟ وكانت تقود جيشًا ضد عليّ، كما أنها كانت حينئذ في حماية حرسه.

٣٦٢- أما الخدم والأتباع في العسكر، فيجوز قتلهم في المعركة فقط، متى شاركوا في القتال الفعلي.

٣٦٣- ولمَّا كان قتل المسلم بيد غير المسلم أمرًا غير مسموح به شرعًا، فليس من المناسب أن يُسمح بوجود غير مسلمين في حملة ضد ثوار مسلمين.

٣٦٤- وقتل الثوار من النساء جائز دفاعًا عن النفس فقط: «وإذا قاتلن قُتلن للدفع»[٣٣].

د- متفرقات:

٣٦٥- إذا هاجم الثوار دولة صديقة للمسلمين، وحصلوا على غنائم، ثم غنمها القوات الموالية منهم بعد ذلك، فيجب إعادتها إلى ملاكها الأصليين[٣٤]. ويجوز للرعايا الموالين للدولة المسلمة في أرض الثوار أن يتعاونوا معهم ضد أي هجوم أجنبي غير مسلم[٣٥]. وإذا تعاون الثوار مع القوات الموالية للحكومة في حرب

---

(٢٨) الشيباني، الأصل، باب الخوارج وأهل البغي.

(٢٩) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٩٩.

(٣٠) الشيباني وغيره.

(٣١) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ١٢٧.

(٣٢) المرجع السابق.

(٣٣) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ١٣٠.

(٣٤) الشيباني، الأصل، في الموضع نفسه.

(٣٥) السرخسي، مرجع سابق، ١٠/ ٩٨، ١٣٣-١٣٤.

ضد عدو مشترك، فلهم الشركة في الغنائم، على عكس الجنود غير المسلمين في الجيش المسلم، فإنهم لا يشاركون عادةً في الغنائم، ولكنهم يُمنحون جوائز تتناسب مع ما بذلوه من جهد[٣٦]. ويرى الشيباني في فقرة مفاجئة أنهم إذا كانوا يشكلون قوةً ذات منعة، فلهم في هذه الحالة أن يشاركوا في الغنيمة[٣٧]. وإذا كانت هناك رهائن لدى الجانبين، ومثَّل الثوار بالرهائن الموالين، فلا يُعاقب رهائن الثوار بالقتل، حتى ولو جرى الاتفاق على ذلك؛ لأن جرم قتل الرهائن ليس جرم أشخاص رهائن الثوار، بل هو جرم حكومتهم[٣٨]. ويجوز للتيسير بيع أملاك الثوار التي يستولى عليها، ولا يصحُّ اتخاذها غنيمة، وتُسلَّم حصيلتها لأصحابها الشرعيين عند انتهاء الحرب[٣٩].

هـ- عزل الحاكم المسلم:

٣٦٦- نشير في هذا السياق إشارةً عابرةً إلى أنه يصحُّ عزل الحاكم المسلم بمعرفة أركان الدولة إذا أصبح مستبدًّا بدرجة لا تُطاق، أو إذا صار على العكس غير قادرٍ على أداء وظيفته بسبب الجنون أو الوقوع في أسر العدو أو غيرهما (ينظر الفصل الموسوم بعنوان «الإمارة» في أيٍّ من كتب الفقه).

٣٦٧- وعلى العموم، فإن القرآن[٤٠] والسُّنة[٤١] يحضَّان المسلمين دائمًا على طاعة أولي الأمر؛ فقد جاء في حديث مشهور[٤٢]: «كلكم راعٍ ومسؤول عن رعيته،

---

(٣٦) المرجع السابق، ص١٣٠.

(٣٧) الشيباني، المرجع السابق.

(٣٨) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ١٢٩، مستشهدًا بالآية (١٦٤) من سورة الأنعام. وهو رأي أبي حنيفة الذي أخذ به الخليفة المنصور بشأن رهائن الدولة غير المسلمة، وينطبق من باب أولى على الثوار المسلمين.

(٣٩) السرخسي وغيره.

(٤٠) سورة النساء: ٥٩. وانظر أيضًا مقالتي عن مفهوم الدولة في القرآن:

Quranic Conception of State, in The Quranic World, Hyderabad, April 1936.

(٤١) علي المتقي، التبويب (مخطوطة المؤلف الخاصة)، كتاب الأمراء.

(٤٢) رواه علي المتقي في كتابه «التبويب» نقلًا عن البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي وابن حنبل والطبراني وغيرهم.

فالإمام راعٍ وهو مسؤول عن رعيته، والرجل في أهله راعٍ وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة في بيت زوجها راعية وهي مسؤولة عن رعيتها، والخادم في مال سيده راعٍ وهو مسؤول عن رعيته، والرجل في مال أبيه راعٍ وهو مسؤول عن رعيته، فكلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته»[٤٣].

ومع ذلك، فإن تلك المسؤولية تكون أمام الله في الآخرة؛ فعلى الناس طاعة ولي الأمر، حتى لو كان مستبدًّا. وقد روي عن النبي أنه قال: «إذا كان الإمام عادلًا فله الأجر وعليك الشكر، وإن كان ظالمًا فعليه الوزر وعليك الصبر»[٤٤].

ولا عجب إذا قال النبي بعد ذلك: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[٤٥]؛ فإن هذا ينسجم تمامًا مع المبدأ الأساسي في الإسلام، وهو أن الله هو المالك الحقيقي لهذا العالم، وأن الإنسان مجرَّد خليفة له.

و- الثوار غير المسلمين:

٣٦٨- ناقشنا باختصارٍ حتى الآن أوضاع الثوار المسلمين، ولعل من المفيد أن نضيف بعض خصوصيات المواطنين غير المسلمين إذا ثاروا.

٣٦٩- يُعامل مواطنو الدولة الإسلامية من غير المسلمين إذا انفردوا بالثورة معاملةَ الثوار المسلمين، في حالة واحدة فقط، وهي قيام تلك الثورة في أرضٍ محاطةٍ تمامًا بأرض الدولة الإسلامية. أما إذا ثارت مناطق واقعة على الحدود ملاصقة لدولة غير إسلامية، فإن الفقهاء يضعونهم في صفِّ المحاربين العاديين[٤٦]. والسبب كما رأينا فيما سبق[٤٧] أن غير المسلمين

---

(٤٣) يوجد الكثير من أحاديث النبي الأخرى في كتب الأحاديث التي جُمعت في «كنز العمال» وغيره.

(٤٤) أبو يوسف، الخراج، ص٦؛ ابن قتيبة، عيون الأخبار، ١/ ٣.

(٤٥) علي المتقي، التبويب، نقلًا عن ابن حنبل والترمذي وأبي داود وغيرهم.

(٤٦) الفتاوى التتارخانية، باب البغاة.

(٤٧) انظر الباب الثاني، الفصل الرابع، الفقرة (٢١٤) من هذا الكتاب.

في نظر الفقهاء ملَّة واحدة، بصرف النظر عمَّا إذا كانوا من الناحية السياسية مجموعة واحدة أو عدَّة مجموعات. ويُفترض في هذه الحالة اتصالهم بالدولة غير المسلمة المجاورة.

٣٧٠- ولا يمنع وجود الثوار غير المسلمين في إقليمٍ ملاصقٍ لأرضٍ غير إسلامية من معاملتهم معاملة الثوار العاديين إذا لم ينفردوا بالثورة ابتداءً، بل انضموا إلى ثوار مسلمين محليين(٤٨).

(٤٨) السرخسي، المبسوط، ١٠/١٢٨.

الفصل الثامن
قطّاع الطرق والقراصنة الدوليون

٣٧١- لم يرد ذكر القراصنة منفصلين في المؤلفات الإسلامية القديمة إلَّا نادرًا. ويذكر ابن سعد[١] حالة واحدة لقراصنة من الأحباش في زمن النبي، وإن كانت تنقصنا تفاصيلها. والمعتاد أن يُذكَر القراصنة ضمن قطاع الطرق. ويرى الطبري[٢] أنه لا فرق في المعاملة بين قطاع الطرق المحليين أو الأجانب. ومن الطبيعي أن يكون اهتمامنا هنا منصبًّا على القراصنة وقطاع الطرق الدوليين. وقد أضيف هنا أنه لمَّا كان نظام الحكم في الإسلام -من الناحية النظرية- يقوم على كون أرض الدولة وحدةً محليةً (انظر الفقرتين ١٥٠، ٢٥١ فيما سبق)، فلا شكَّ في وجوب معاملة مَن يدانون بجريمة القرصنة أو قطع الطريق في دولة إسلامية بالمعاملة ذاتها التي يلقونها في كل الدول الإسلامية الأخرى. ومع ذلك، فإنه مما يتنافى مع الاتجاه العام في القانون الدولي الإسلامي أن تُعَدَّ الجرائم التي يرتكبها أعداء المجتمع هؤلاء بطبيعتها موجَّهة ضد الدولة الإسلامية. وهذا يخالف ما تشير إليه الكتب المدرسية الغربية الحديثة التي تعدُّ القرصنة جريمة دولية، حتى إذا ارتُكِبت ضد دولة ما فيجب أن تقمعها جميع الدول الأخرى فرادى ومجتمعة. وأعتقد أن هذه النصوص من بقايا الزمن الذي اتحدت فيه أوروبا المسيحية على العمل على دَحْر الإسلام في أوروبا وأفريقيا، وتدمير تفوُّقه البحري؛ فكانت الوحدات البحرية الإسلامية إذا قامت بالثأر من المسيحيين ذاع إعلان أنها سفن قراصنة، كي يُقتفى أثرها بعناد، حتى تدميرها. ولا يعنينا في هذا الفصل القراصنة وقطاع الطرق الدوليون، وإنما يعنينا الأجانب منهم، في مقابل المجرمين المحليين من رعايا الدول الإسلامية.

---

(١) الطبقات، ٢/ ١، ص١٧-١٨.

(٢) تفسير الطبري، ٦/ ١٣٢؛ الشيباني، الأصل (مخطوطة عاطف أفندي، إستانبول)، المجلد الثاني، ورقة ٤٠أ، باب قطع الطريق. وانظر: السرخسي، المبسوط، ٩/ ١٣٤.

والقرصنة التي يقوم بها الأجانب لا تُعَدُّ بالضرورة حربًا بين دولتَيْن؛ فموضوع هذا الفصل -إذن- هو المجرمون التابعون لبلد أجنبي ممَّن يسببون أضرارًا في النفس أو المال لرعايا الدولة الإسلامية، سواء كان ذلك في أرض إسلامية، أو في المياه الحرة.

٣٧٢- وجميع تفاصيل معاملة هذا الصنف من المجرمين مأخوذة من آيتي القرآن التاليتَيْن أو مؤسَّسة عليهما. وقد نزلت هاتان الآيتان -فيما يُروى[٣]- على وجه الخصوص في بعض اللصوص وقطاع الطرق الدوليين، والتابعين لدول متحالفة مع الدول الإسلامية:

﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣٤ ﴾ [سورة المائدة: ٣٦-٣٧].

٣٧٣- وقد انعقد إجماع المفسرين على أن المحاربين المشار إليهم في الآيتَيْن هم قطاع الطرق ورجال العصابات وأتباعهم. وتنصُّ كتب الفقه على معاقبتهم بالعقوبات التالية:

١- الإعدام ثم الصلب على القتل المصحوب بالنَّهْب والسَّلْب.

٢- القتل على ارتكاب جريمة العدوان على النَّفْس وحدها.

٣- قطع الأيدي والأرجل من خلاف على النَّهْب والسَّلْب فحسب دون إضرار في الأرواح.

٤- توقيع عقوبة تعزيرية على الاجتماع في عصاباتٍ بقصد القتل والنَّهْب والسَّلْب، دون حصول هذه الجرائم بالفعل (انظر ما يلي).

---

(٣) تفسير الطبري، ٦/ ١٣٥.

٣٧٤- والنفي المنصوص عليه في الآية هو نوع من العقوبة التعزيرية. وقد اختلف فيما إذا كان يتم بالسجن أو التغريم أو الإبعاد إلى مناطق الحدود، بكل ما فيه من مخاطر. وعلى كل حال، فإن الترحيل من الدولة لا يتم في حالة ما إذا كان المجرمون من المسلمين؛ إذ يُخشى عليهم أن يرتدوا، أو يتآمروا ضد الدولة الإسلامية(٤).

٣٧٥- وليس لمحاكم الدولة الإسلامية ولاية نظر جرائم قطع الطريق التي يرتكبها بعض رعاياها في أرض أجنبية، حتى ولو كانت هذه الجرائم ضد رعاياها المسلمين، وجرى تسليمهم إليها بمقتضى معاهدة قائمة مع الدولة التي وقعت الجريمة في أرضها(٥). أما إذا دخل بعض الأجانب أرضًا إسلامية وارتكبوا جرائم النهب والسلب ضد السابلة، فإن قضاياهم تُنظر أمام المحاكم الإسلامية(٦). ويذكر ابن تيمية -في مناقشة علمية- أنه حتى لو كان قاطع الطريق في درجة أعلى من درجة المقتول، كما لو كان هو مسلمًا مثلًا أو حرًا أو مواطنًا مسلمًا والقتيل غير مسلم أو عبدًا أو أجنبيًا مقيمًا في الدولة الإسلامية، فإن جريمة القتل يعاقب عليها بالإعدام(٧). ويشير ابن تيمية إلى السابقة التي حكم فيها الخليفة عمر بالإعدام على من يراقب الطريق لعصابة من قطاع الطرق.

ملامح خاصة لمعاملتهم

٣٧٦- عقوبة قطاع الطرق مماثلة على وجه العموم لعقوبة الثوار. ومع ذلك، يمكن ملاحظة الفروق الآتية(٨):

١- يمكن مطاردة قطاع الطرق في جميع الحالات، بخلاف الثوار.

---

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٠٢-١٠٦؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ٧/ ٩٤-٩٥؛ السرخسي، المبسوط، ٩/ ١٣٥.

(٥) السرخسي، المبسوط، ٩/ ٢٠٣-٢٠٤؛ الشيباني، الأصل، باب قطع الطريق، ورقة ٤١أ.

(٦) الشيباني، المرجع السابق، ورقة ٤٠أ.

(٧) السياسة الشرعية، ص٣٦-٣٧.

(٨) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٠٤-١٠٥.

٢- يجب أن يكون الهدف هو إبادتهم.

٣- يُسألون عن جميع أعمالهم، سواء التي ارتكبوها قبل مواجهتهم، أو في أثناء المعركة مع قوات الحكومة نفسها.

٤- يمكن احتجازهم أو سجنهم للتحقيق معهم.

٥- ما يجمعونه من ضرائب مجرَّد غصب؛ فيجوز مطالبة من أخذوها منه بالدفع مرةً أخرى، وله الحق بالطبع في الممتلكات التي تُسترد من حوزتهم.

٣٧٧- ويمكن العفو عنهم كما جاء في الآيتَيْن السابق ذكرهما، إذا استسلموا للسلطات جميعًا أو أشتاتًا قبل سيطرة قوات الحكومة عليهم، وأثبتوا توبتهم، وحسن سلوكهم في المستقبل. وفي هذه الحالة لا تقام الدعوى ضدهم عن جرائمهم ونشاطهم غير المشروع.

الفصل التاسع
الحرب ضد الأجانب غير المسلمين

٣٧٨- يعرِّف فقهاء المسلمين الحرب بأنها بذل الجهد والقوة في الجهاد في سبيل الله بالنَّفْس والمال واللسان وغيرها[١]. ولتحقيق ذلك يتطلب علماء المسلمين أولًا الحفاظ على قوتهم الذاتية للنهوض بعد ذلك إلى تدمير قوة العدو؛ «لأن حقيقة الجهاد في حفظ قوة أنفسهم أولًا، ثم في قهر المشركين وكسر شوكتهم»[٢]. ولمَّا كانت الحرب في الإسلام لا تسمح بتحقيق المكاسب والأطماع الذاتية على حساب الآخرين، بل مجرَّد إرساء حكم الله في الأرض؛ فلا عجب -إذن- أن يكون الجنود بعيدين عن الأنانية، وأن تؤدي أقل رغبة في المكاسب الدنيوية إلى تدنيس نبل الجهاد، وتشويه مقصده الرفيع؛ إذ لا يُعلَن الجهاد إلَّا لتكون كلمة الله هي العليا[٣]، وإلاَّ لن تكون الجنة جزاء هؤلاء الجنود.

٣٧٩- وهكذا نرى أن الجهاد ليس معناه قتل الآخرين وسلبهم، وإنما معناه التضحية بالنَّفْس. إنه التضحية الرفيعة التي تدفع صاحب العقيدة لبذل النَّفْس والمال لهدف معيَّن، هو طاعة خالق الإنسان ومولاه: إلهه القويّ القادر.

---

(١) انظر الفصل الثالث من هذا الباب، الفقرة (٣١٢).

(٢) السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ١٢٧.

(٣) البخاري، ٣: ٤٥، ٥٥: ١٠، ٥٧: ٨، ١٠، ٩٧: ٢٥؛ مسلم، ٣٣: ١٤٩-٥١؛ الترمذي، ٢٠: ١٦؛ النسائي، ٢٥: ٢١؛ ابن ماجة، ٢٤: ١٣؛ الطيالسي، رقم ٤٨٦-٤٨٨، ابن حنبل، ٤/ ٣٩٢، ٣٩٧، ٤٠٥، ٤١٧؛ سورة التوبة: ٤٠، سورة الأنفال: ٣٩، سورة المائدة: ٥٤.

الفصل العاشر
إعلان الحرب

٣٨٠- من الواضح أنه لا حاجة لإعلان الطرف الآخر أو إخطاره بالأعمال الحربية في حالة الحرب الدفاعية أو الحرب التأديبية. أما في غير ذلك، فيرى فقهاء المسلمين أنه «إذا لقي المسلمون المشركين، فإن كانوا قومًا لم يبلغهم الإسلام، فليس ينبغي لهم أن يقاتلوهم حتى يدعوهم للتوحيد (الذي هو ركن الإيمان)، أو إعطاء الجزية، إلَّا أن يكونوا قومًا لا تُقبل منهم الجزية، كالمرتدين وعبدة الأوثان من العرب، فإنه لا يُقبل منهم إلَّا الإسلام أو السيف، قال تعالى: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [سورة الفتح: ١٦]. وإن قاتلوهم قبل الدعوة فقتلوهم، فلا شيء على المسلمين من دية ولا كفارة، وعند الشافعية أن على الحكومة المسلمة أن تدفع عن كل قتيل ذات الدية المحدَّدة للمسلم الذي يُقتل خطأ. فإن بلغهم الدعوة، فإن شاء المسلمون دعوهم دعاءً مستقبلًا على سبيل الإعذار والإنذار، وإن شاؤوا قاتلوهم بغير دعوة، لعلمهم بما يطلب منهم»[(١)].

٣٨١- وهناك من أقوال النبي ما يؤيد وجهة النظر تلك[(٢)]، وإن كان يبدو من الدراسة الدقيقة أن ما ذكرناه إنما ينطبق على حالة الصراع الفردي بين فريقَيْن تابعَيْن لدولتَيْن متحاربتَيْن، ولكنه لا يحسم الموضوع الرئيس، وهو إعلان الحرب الشاملة على العدو. ونستطيع أن نرجع أيضًا إلى سُنَّة النبي، ذلك المصدر الخالد المأمون للقانون الإسلامي، حيث يتبيَّن لنا أن النبي قد شنَّ الحرب بدون إنذار سابق في الظروف التالية:

١- استئناف القتال مع عدو لم يُعقَد معه صلح، رغم إجراء الفصل بين القوات من وقتٍ لآخر. ومن أمثلة هذا النوع الغزوات والسرايا ضد أهل مكة.

---

(١) السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ٥٧-٥٨.

(٢) انظر على سبيل المثال: صحيح مسلم (طبعة إستانبول)، ٥/ ١٣٩-١٤٠.

٢- الحرب الوقائية ضد عدوان متوقَّع من جانب دولة أجنبية لا تنظم علاقاتها بالمسلمين معاهدة. ومن هذا النوع غزوات بني المصطلق وخيبر وحنين.

٣- الحرب التأديبية (لمعاقبة دولة نقضت معاهدة). ومن أمثلة هذا النوع غزوة بني قينقاع وبني قريظة، وفتح مكة وغيرها. ويختلف الرأي بالنسبة إلى الحرب التي انتهت، وحلَّ السلام بشرط دفع الجزية، هل يقتضي الأمر إنذارًا جديدًا في حالة التوقف عن الدفع؟ أم أنه يمكن شنُّ الحرب مباشرة وبغير إنذار (الأحكام السلطانية للماوردي، الفصل الرابع)؟

٣٨٢- أما فيما عدا ذلك من الحالات، فإنه يلزم إعلان الحرب أولًا، وخاصةً في حالة الدولة التي تنظم علاقاتها بالدولة الإسلامية معاهدة إذا نقضتها. وفى هذا يقول القرآن: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ [سورة الأنفال: ٥٨].

٣٨٣- ويعلِّق السرخسي على الآية المذكورة قائلًا: «على سواء، أي على سواء منكم ومنهم في العلم بذلك، فعرفنا أنه لا يحلُّ قتالهم قبل النبذ، وقبل أن يعلموا بذلك، ليعودوا إلى ما كانوا عليه من التحصُّن»[٣].

٣٨٤- ولنا عودة إلى مناقشة هذا الموضوع في فصولٍ تاليةٍ عن الهدنة ووقف القتال (الفقرات ٥٤٩-٥٥٦).

---

(٣) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٨٧.

الفصل الحادي عشر
الآثار المترتبة على إعلان الحرب

٣٨٥- ربما سبَّبت الممارسات السائدة في زمن الفقهاء القدامى في جميع الدول المتاخمة للأرض الإسلامية أن كان أفراد العدو وأموالهم يُعدون في حالة حرب. ورغم اختلاف المعاملة من فئة إلى أخرى كما سيتضح لنا في مناسبته، فإنه لم يكن هناك من يتمتَّع بحصانة كاملة على الإطلاق. وكان كل رجل قادر بدنيًا يُعَدُّ مقاتلًا، وحتى النساء والأطفال كان يمكن أسرهم[١].

١- الآثار العامة:

٣٨٦- من الطبيعي أن تنقطع كل علاقات الصداقة بين الدول المتحاربة، بل وبين مواطنيها، وأن يُستدعى المبعوثون، ويصبح من حقِّ القوات المسلحة للدولة محاربةُ العدو وإيقاع الضرر به حسب قوانين الحرب لديهم. ويمتنع على الموظفين والمواطنين أن يقدِّموا للعدو أيَّ خدمات أو معونات أو مجاملات أو معلومات. ومن الأمثلة القديمة في زمن النبي قصة حاطب بن أبي بلتعة[٢] الذي حاول أن يرسل إلى العدو بعضَ المعلومات عن خطَّة المسلمين، والمحاكمة التي تبعت ذلك، وكذا دستور دولة المدينة[٣] في أولى سنين الهجرة (راجع الفقرتين ٢٠، ٤٣).

ويقول القرآن صراحةً: ﴿وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ [سورة التوبة: ١٢٣]، ويقول: ﴿وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة التوبة: ٧٣]، ومع ذلك فإن تعاليمه تمتاز بتأكيد هذا المعنى الآتي بالنسبة إلى قريش، أعدى أعداء الإسلام في ذلك الوقت:

---

(١) انظر الفصل الثالث عشر، الفقرة (٢)، من هذا الكتاب.

(٢) ابن هشام، ص٨٠٩-٨١٠؛ تاريخ الطبري، ١/ ١٦٢٦-١٦٢٧.

(٣) النص في: ابن هشام، ص٣٤١-٣٤٤. انظر كتابي «مجموعة الوثائق السياسية»، وكتابي «أول دستور مكتوب في العالم» The First Written Constitution in the World.

﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢﴾ ﴾ [سورة المائدة: ٢].

٣٨٧- فبدلًا من إبطال كل علاقة تعاون مع العدو، فإن القرآن ينصُّ على التعاون على البر والتقوى. ويشير مفسرو تلك الآية إلى حالاتٍ كانت سبب نزول هذا الأمر، وهي الحالات التي سوَّغت للمسلمين اتخاذ إجراءاتٍ معاكسة ضد عدوهم، ولكنهم منعوا من اتخاذها لأسباب إنسانية.

٢- آثار إعلان الحرب على العلاقات التجارية:

٣٨٨- لم يتيسَّر لي العثور على مادة كثيفة لدراسة هذا الموضوع المهم في مطولات القانون الإسلامي. ولذلك فلعل من المفيد أن نذكر بعض الوقائع القليلة التي حدثت في العصور القديمة.

٣٨٩- (أ) يقول سعد بن معاذ إنه كان صديقًا لأمية بن خلف، وكنيته أبو صفوان. وكان أمية عند مروره بالمدينة ينزل عند سعد، كما كان سعد ينزل عند أمية إذا مرَّ بمكة. وقد حدث بعد هجرة النبي إلى المدينة أن ذهب سعد إلى مكة معتمرًا، فنزل عند أمية، وطلب إليه أن يحدِّد وقتًا للطواف بالكعبة، فذهبا قريبًا من نصف النهار، فلقيهما أبو جهل، فقال: يا أبا صفوان، من هذا الذي معك؟ قال: هذا سعد، فالتفت إلى سعد، وقال له: لا أرينك تطوف بمكة آمنًا، وقد أَوَيْتُم الصُّباة، وزعمتم أنكم تنصرونهم وتغيثونهم، أما والله لولا أنك مع أبي صفوان ما رجعت إلى أهلك سالمًا، فقال له سعد ورفع صَوته عليه: واللهِ لئن منعتني هذا لأمنعنَّك ما هو أشدُّ عليك منه، طريقك على المدينة[٤].

٣٩٠- (ب) ويقول عبد الرحمن بن عوف: كنت قد اتفقت مع أمية بن خلف على أن يحفظني في صاغيتي بمكة، وأحفظه في صاغيته بالمدينة (يعني

(٤) البخاري، ٢: ٦٩ (باب الوكالة).

يحمي أموالي في مكة، وأحمي أمواله في المدينة)، فلمَّا ذكرت الرحمن، قال: لا أعرف الرحمن، كاتبني باسمك الذي كان في الجاهلية، فكاتبته عبد عمرو، فلمَّا كان يوم بدر خرجت إلى جبل لأحرزه حين نام الناس، فأبصره بلال، فخرج حتى وقف على مجلس من الأنصار، فقال: أمية بن خلف، لا نجوت إن نجا أمية، فخرج معه فريق من الأنصار في آثارنا، فلمَّا خشيت أن يلحقونا خلفت لهم ابنه، لأشغلهم، فلحقوا به فقتلوه، ثم أبوا حتى يتبعونا، وكان رجلًا ثقيلًا، فلمَّا أدركونا قلت له ابرك فبرك، فألقيت عليه نفسي لأمنعه، فتخللوه بالسيوف من تحتي حتى قتلوه»[٥].

٣٩١- وتشير هاتان الحالتان كلتاهما إلى الأيام الأولى للهجرة قبل غزوة بدر؛ ولذلك لا يمكن أن نعلِّق عليهما أهمية كبيرة، خاصةً أن ليس هناك ما يشير إلى أنهما قد جرتا بعلم النبي وموافقته.

٣٩٢- (ج) كان ثمامة بن أثال زعيم اليمامة قد وقع في أَسْر سرية مسلمة في أول العام السادس للهجرة، وجيء به إلى المدينة، حيث لقي من معاملة النبي ما شجَّعه على اعتناق الإسلام، وقد مرَّ بمكة في عودته، حيث سمع بعض التعليقات المهينة عن اعتناقه الإسلام، فما كان منه إلَّا أن أعلن أن حبَّةً واحدةً من قمح اليمامة لن ترد إلى مكة، إلَّا إذا أذن النبي. وقد اضطر أهل مكة عقب حدوث مجاعة في مكة أن يناشدوا النبي رفع هذا الحظر، ففعل كرمًا منه[٦]. ورغم أن كثيرًا من تفاصيل هذه الواقعة يحوطه الغموض، فإنها تكفي لإفادة أن الأمر يرجع للدولة في توجيه رعاياها بشأن مبدأ الاتجار مع العدو والمدى الذي يبلغه.

٣٩٣- (د) ولقد أرسل النبي نفسه كميةً من ملح المدينة إلى زعيم مكة أبي سفيان، وطلب في مقابلها جلودًا. ويروى أن ذلك جرى في وقتٍ كانت فيه الحرب

---

(٥) المرجع السابق، ٢: ٤٠ (باب المغازي).

(٦) ابن هشام، ص ٩٩٧-٩٩٨؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، رقم ٢٧٨؛ ابن حجر، الإصابة، رقم ٩٦١؛ الديار بكري، تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، ٢/ ٣؛ ابن سعد، الطبقات، ٥/ ٤٠١.

مستمرةً بين مكة والمدينة[٧]. ويؤيد هذا أيضًا وجهة نظرنا في أن سياسة الدولة هي التي تحدِّد ما يُعد وما لا يُعد من السلع التي يُحظر تزويد العدو بها.

٣- آثار إعلان الحرب على الودائع والديون:

٣٩٤- رغم أن الائتمان الدولي منذ ألف وأربعمائة عام لا يمكن مقارنته بالمدى الذي وصل إليه حاليًا، فإننا نستطيع -مع ذلك- أن نسترشد ببعض الأمثلة القديمة وبعض الأحكام في القانون الحديث.

٣٩٥- (أ) لمَّا وصل إيذاء أهل مكة إلى ذروته، وتآمروا بالفعل على حياة النبي، كان من أثر ذلك أن ترك مكة طلبًا للأمان في المدينة، وكلَّف ابن عمه عليًا أن يردَّ الودائع التي أودعها لديه مواطنوه غير المسلمين المحاربون[٨]. وليس من شكٍّ في أن أهل مكة كانوا في ذلك الوقت محاربين[٩]. وليس من شكٍّ أيضًا في أن تصرُّف النبي ما كان ليتغيَّر لو أنه كان في أوج قوته.

٣٩٦- (ب) وهناك حالة أخرى لها أهميتها، هي حالة يهود بني النضير التي يرويها السرخسي[١٠]؛ إذ قامت في زمن النبي حربٌ بينهم وبين جيرانهم مسلمي المدينة. ولمَّا هُزموا قضت سماحة النبي أن يكتفي بإبعادهم عن المدينة، وقد أخذوا معهم كل أموالهم المنقولة، وثارت مشكلة الديون المستحقَّة لهم على المسلمين. وقد روي أن النبي أوجب ضرورة سدادها في وقت استحقاقها، وأنه لا يمكن إلغاؤها لعلَّة الحرب، كما أعطى الدائنين اليهود الحقَّ -إذا أرادوا السداد الفوري- في عقد اتفاقات جديدة مع المدينين يتنازلون بمقتضاها عن نسبة معيَّنة مثلًا: «ضعوا وتعجلوا».

---

(٧) السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ٧٠، المبسوط، ١٠/ ٩٢.

(٨) ابن هشام، ص٣٣٤؛ ابن سعد ٣/ ١، ص١٣؛ المسعودي، التنبيه، ص٢٣٣.

(٩) ابن هشام، ص٣٢٣-٣٢٤، ٣٠٠: «وعرفوا أنه قد أجمع لحربهم... والله إنا ما نأمنه على الوثوب علينا بمن قد اتبعه من غيرنا»، وكذلك ص٢٩٦، ٢٩٩، ٣٠٠. وعن شروط بيعة العقبة، انظر: ابن سعد ١/ ١، ص١٤٨-١٥٠.

(١٠) السرخسي، شرح السير الكبير، ٣/ ١٨٠، ٢٢٩.

٣٩٧- وفي أثناء غزوة خيبر جاء الأسود الراعي إلى النبي مسلمًا -وكان عبدًا لواحدٍ من أهل خيبر- بما معه من غنم وماعز لسيده، فقال له النبي: «اضرب على وجوهها، فإنها سترجع إلى ربها»(١١).

٣٩٨- وفي خلافة عمر كانت القوات الإسلامية تحتلُّ حمص، وكانت تجمع الضرائب المعتادة من السكَّان، ثم اقتضت الضرورات الحربية بعد ذلك الانسحاب من المدينة، وعندئذ أمر قائد المسلمين بردِّ جميع الضرائب إلى السكَّان قائلًا: «إنما رددنا عليكم أموالكم لأنكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم، وإنا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم»(١٢).

٣٩٩- ويقول القرآن:

أ- ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ [سورة النساء: ٥٨].

ب- ﴿فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥۗ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٣].

٤٠٠- ونجد في أقوال النبي:

أ- «السيف محاء للذنوب إلا الدَّين»(١٣).

ب- «من كانت عنده أمانة فليؤدِّها إلى مَن ائتمنه عليها»(١٤).

---

(١١) ابن هشام، ص٧٦٩-٧٧٠؛ الكلاعي، الاكتفاء في مغازي المصطفى والثلاثة الخلفاء (مخطوطة برلين)، ورقة ٧٥ب.

(١٢) أبو يوسف، الخراج، ص٨١؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص١٧٣؛ الأزدي، فتوح، ص١٣٧-٣٨؛ دي جوج، مذكرات عن فتح سوريا، الطبعة الثانية، ص١٠٣-١٠٤.

(١٣) السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ٢٠.

(١٤) ما جاء في خطبة الوداع، والنص في كتابي «مجموعة الوثائق السياسية»، رقم ٢٨٧، نقلًا عن ابن هشام والطبري واليعقوبي والجاحظ. وانظر أيضًا عن خطبة الوداع بحث بلاشير في:

Melanges Massingnon, I.

٤٠١- ومما لا شكَّ فيه أنه يمكن التخلُّص من الديون بطريق المقاصة[١٥]، غير أنه لا يمكن إلقاء أعباء إنسان على كاهل غيره[١٦].

٤٠٢- وعلى أي حال، فإنه لم يتيسَّر لي الحصول على وقائع محدَّدة تتعلَّق بالموضوع في عهد الحكومات الإسلامية المتأخرة.

٤- أثر إعلان الحرب في المعاهدات:

٤٠٣- وإذ لم تبحث كتب القانون الإسلامي، وكتب السياسة الإسلامية الجانبَ النظرى لهذا الموضوع إلَّا نادرًا، فمن المؤكَّد -مع ذلك- أن مجرَّد إعلان الحرب لا يمكن أن يؤثر في جميع المعاهدات التي سبق عقدُها بين الأطراف المتحاربة.

٤٠٤- أما المعاهدات التي حقَّقت الغرض منها، كترسيم الحدود مثلًا، فلا يؤثر فيها مجرَّد إعلان الحرب. وليس يعنينا هنا ما تُحدثه الحرب من تغيرات متعلِّقة بمسائل جرى الاتفاق عليها.

٤٠٥- وعلى العكس، فإن معاهدات الصداقة وحسن الجوار والتحالف وتبادل المساعدات وغيرها تصبح باطلةً ولا قيمة لها إذا اختار أطرافها إعلان الحرب فيما بينهم.

٤٠٦- أما ما عدا هذين النوعَيْن الواضحَيْن، فهناك معاهدات تظل معلقةً طالما استمرت حالة الصداقة بين أطرافها، ولكنها توضع موضع التنفيذ عندما تجرُّ التصرفات العدوانية الأطرافَ إلى معارك فعليَّة. وينصرف هذا إلى المعاهدات التي تنظِّم تصرفات الطرفَيْن في أثناء الحرب. وهذه المعاهدات من القدم بحيث ذكرها الشيباني الذي أورد منها صورًا نظرية تتعلَّق بمعاملة أسرى الحرب، وقطع موارد المياه، وتخريب الأراضي المحتلة، أو الأراضي المجلو عنها، وأشباه ذلك[١٧].

---

(١٥) سورة النحل: ١٢، سورة هود: ٣٠، سورة الشورى: ٤٠، سورة الأنعام: ١٦١، وغيرها.

(١٦) ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [سورة الأنعام: ١٦٤]، وغيرها.

(١٧) انظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ٢٠٠-٢٠٥.

٤٠٧- وهناك معاهدات ينسحب منها طرف واحد بإرادته، سواء بإلغائها أو تأجليها أو تعديلها. وينصرف ذلك إلى المعاهدات الخاصة بالتجارة ورسوم الاستيراد وغيرها[١٨]. ويذكر الشيباني أيضًا حالة معاهدة قابلة للنقض الجزئي. ذلك أنه إذا كانت المعاهدة منعقدةً لمدة ثلاثة أعوام، نظير دفع العدو الجزية: ثلاثة آلاف دينار، ألف كل عام، على سبيل المثال، ومرَّ عام دفع العدو في أثنائه الجزيةَ بكاملها، فإذا رغبت الدولة الإسلامية في نقض المعاهدة، وجب عليها أن تردَّ إلى العدو من الجزية نسبة ما يقابل الفترة الباقية من المعاهدة[١٩].

٤٠٨- وتوجد في الأزمنة الحديثة معاهداتٌ تعود إلى الحياة من تلقاء ذاتها بمجرَّد انعقاد الصلح، إذا ظلَّ طرفاها بعد الحرب مستقلين، رغم تعليقها في أثناء الحرب. ومن أمثلتها معاهدات تبادل البريد والبرق وأشباهها.

٤٠٩- وهذا الذي تناولناه حتى الآن خاصٌّ بالاتفاقات الثنائية. أما الاتفاقات المتعدِّدة الأطراف، فإنها تضفي على المشكلة تعقيدًا أكبر، وخاصةً حينما يحتفظ بعض الأطراف بالحياد، على حين يشترك البعض الآخر في الصراع ضد طرف أو آخر من أطراف المعاهدة. ومن الصور الحديثة لذلك السودان في أثناء الحرب العالمية الثانية، حيث كان ملكًا مشتركًا لمصر وإنجلترا، ووقفت مصر على الحياد، خلافًا لإنجلترا. وقد توجد أكثر من ذلك حالات يقف فيها بعض أطراف المعاهدة على الحياد، على حين تشترك مجموعة الأطراف الأخرى في حرب ضد دولة أجنبية عن المعاهدة ذاتها.

٤١٠- ومن المعلوم أن صيغة الاتفاق، ومضمون المعاهدة هو الذي يشكِّل العامل الحاسم، وإن لم يكن بين أيدينا من الوقائع ما نعتمد عليه، سوى حالات قليلة في زمن الراشدين.

٤١١- وتحتاج المعاهدات القديمة لدراسة مجهدة، وإن كنت سأكتفي بذكر بعض الوقائع الخاصة بزمن النبي.

---

(١٨) انظر تأثير الحرب في العلاقات التجارية في الفقرة (٣٨٨) وما بعدها من هذا الكتاب.

(١٩) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ١٥.

٤١٢- عندما هاجر النبي إلى المدينة لم يجد هناك إلَّا الفوضى والاضطراب، وكان هو الذي أنشأ الدولة[٢٠] على أساسٍ اتحاديٍّ مرنٍ، شكَّل فيه المهاجرون إحدى الوحدات، وانضمَّت لهذه الدولة تباعًا قبائل المدينة المكوَّنة من عناصر مسلمة وأخرى غير مسلمة. ودخلت القبائل اليهودية كذلك في هذا الاتحاد، بحيث شكَّلت كل قبيلة كيانًا مستقلًّا. وذلك لأن العداوات الضارية فيما بين القبائل اليهودية والقبائل العربية أيضًا قد منعت من التحامها في جماعاتٍ مترابطة. والواقع أن بعض القبائل العربية قبل الإسلام قد تحالفت مع بعض القبائل اليهودية لتؤمن نفسها ضد اتحاداتٍ أخرى من قبائل عربية وقبائل يهودية أيضًا، مع أن الجميع يعيشون في حدود تمتدُّ خمسة عشر ميلًا طولًا، ومثلها عرضًا. ومن الواضح أن هذا الانضمام الفردي المنفصل للاتحاد كان سببًا في المحافظة على سلامة الاتفاقية، حتى عندما قامت بعض القبائل اليهودية بمحاربة المسلمين في المدينة، والمقصود عشائر بني قينقاع[٢١]. وأكثر من ذلك أنه حين وقعت بعض القبائل اليهودية في صراع مع المسلمين فيما بعد، وقف بعض يهود المدنية على الحياد، بينما ساعد البعض الآخر النبي ضد إخوتهم في الدين[٢٢]. وقد حدث بعد طرد قبائل يهودية معينة في المدينة أن طلب النبي من بعض أطراف الاتفاقية الباقين التي جعلت من المدنية دولةً أن يشاركوا في تحمُّل عبء دية دُفعت في جريمة قتل معينة[٢٣].

٤١٣- وهناك مثال آخر لمعاهدة متعدِّدة الأطراف في زمن النبي، هي صلح الحديبية المشهور بين مكة والمدنية، الذي انضمَّت إلى طرفيه كليهما بعض القبائل فيما بعد. وقد حدث عندما هاجم أهل مكة إحدى القبائل المنضمَّة للطرف المسلم أن اعتبر المسلمون عدم الاعتداء والتسهيلات التجارية بكاملها باطلةً لا قيمة لها[٢٤].

٤١٤- وسنتناول فيما بعد كيفية عقد المعاهدات وتعديلها وإبطالها.

---

(٢٠) نص الدستور في: ابن هشام، ص٣٤١-٣٤٤. وللمناقشة والتحليل انظر كتابي «أول دستور مكتوب في العالم»، الذي سبقت الإشارة إليه.

(٢١) ابن هشام، ص٥٤٥- ٥٤٦. وانظر مقالتي: La Diplomatie Musulmane, I, 26.

(٢٢) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٢٣.

(٢٣) ابن هشام، ص٦٢٥؛ ابن سعد ٢/ ١، ص٤٠-٤١؛ الطبري، ١/ ١٤٤٩-٥٠.

(٢٤) ابن هشام، ص٧٤٧-٧٤٨.

الفصل الثاني عشر
معاملة أشخاص العدو

٤١٥- قد يوجد أفراد من الأعداء عند اندلاع الحرب، إما في أرض إسلامية بتصريح سابق، أو في أرضهم الخاصَّة، أو في منطقة القتال. وتختلف هذه الفئات الثلاث اختلافًا كبيرًا في معاملة كلٍّ منها.

١- الأجانب من الأعداء المقيمين:

٤١٦- تعني كلمة «مستأمن» في اصطلاح الفقه الإسلامي الشخص الذي يقيم مؤقتًا في دولة أجنبية بتصريح منها. وليس هناك في العربية كلمة مختلفة للمسلم المقيم في دولة أجنبية عن تلك الخاصَّة بغير المسلم المقيم في أرض الإسلام. غير أن مواطن الدولة الأجنبية التي يكون بينها وبين الدولة الإسلامية معاهدة سلام أو هدنة يُسمَّى موادعًا، بغرض التفريق بينه وبين العدو المحارب الذي يأتي إلى أرض الدولة الإسلامية مسالمًا لأمرٍ خاصٍّ، كزيارة الأصدقاء أو مزاولة التجارة أو غيرها، وإن كان كلاهما يسميان مستأمَنَيْن، ومعنى الكلمة في اللغة «طالب الأمان». والاستثناء الآخر خاصٌّ بالعبد الذي يعتنق الإسلام، حيث لا يجوز ردُّه إلى الدولة غير المسلمة، وإنما يتعيَّن بيعه لمسلم، وتسليم ثمنه لمالكه غير المسلم[١].

٤١٧- ولا يغيِّر اندلاع الحرب بين دولة الأجنبي المقيم في الأرض الإسلامية والدولة الإسلامية من مدى تمتُّعه بالأمان[٢]؛ فيستطيع حسب شروط جوازه أن يعود إلى بلده متى شاء، بل ويستطيع أن يحمل معه كل أمواله باستثناء السلع الحربية المحظورة بالطبع، إلَّا ما كان قد جلبه معه بالفعل[٣]. أما ما اشتراه من

(١) السرخسي، شرح السير الكبير، ٣/ ٢٩٥.
(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ٧/ ١٠٧، ٢/ ١٥-١٦.
(٣) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٩١-٩٢.

هـذه السـلع بعـد ذلك، فيجب عليه بيعـه، أو التصرُّف فيه بأيـة طريقة أخرى داخل الأرض الإسـلامية. ويسـتطيع الأجانب المقيمون بوجه العموم أن يتركوا الأرض الإسـلامية إلـى أيِّ وجهة يريدون. ومع ذلك، فإن الأعداد الكبيرة منهم لا يُسـمح لها بالذهاب إلى بلدٍ في حالة حرب مع المسـلمين إذا خيف اشـتراكهم في القتال ضدهـم[٤]، ولكنهم يسـتطيعون العـودة إلى بلدهم بدون أي إزعـاج، حتى لو كان بلدهـم هذا في حالة حرب مع الدولة الإسـلامية[٥]؛ لأن منعهـم يُعَدُّ نقضًا للعهد. أما إذا اشـتغل المسـتأمن بالجاسوسية، فإنه يفقد حصانته (للتفاصيل انظر الفقرات ٤٧٨-٤٨٠)، كمـا أنـه يفقدهـا أيضًـا بمجرَّد تركه لـلأرض الإسـلامية. وفي هذه الحالـة يصبـح محاربًـا عاديًّـا، وتنتهـي حصانتـه التـي تمتَّـع بهـا طيلـة إقامتـه فـي هذه الأرض.

٢- الأعداء في بلادهم:

٤١٨- أمـا الأعداء المقيمون في بلادهـم، فعليهم أن يتحملوا ويلات الحصار وغيرهـا مـن إجراءات الحـرب. ويجري تنظيـم معاملتهم عند احتـلال مدنهم وَفْقَ شروط التسليم أو البيان العام للقائد. وسترد التفاصيل الأخرى فيما بعد.

٣- الأعداء في منطقة العمليات الحربية:

٤١٩- لا يستطيع المحاربون ولا حتى غير المحاربين -في منطقة العمليات الحربية نفسها- الحصول على الأمان مطلقًا . ولا شكَّ أن الواجب على الجنود المسلمين أن يحرصوا تمامًا على عدم إطلاق النار مباشرةً على المحايدين، أو النساء

---

(٤) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ١٢١-١٢٢: «ولو أن قومًا من أهل الحرب دخلوا دار الإسلام بأمان ثم أرادوا أن يخرجوا إلى دار حرب أخرى ليكونوا معهم يقاتلون أهل الإسلام، فلا ينبغي للمسلمين أن يمكنوهم من ذلك. وإن كان الداخل واحدًا أو اثنين، لم يمنع من الرجوع إلى دار حرب أخرى للتجارة معهم؛ لأنه بهذا القدر لا تزداد قوة أهل هذه الدار على قتالنا، بخلاف ما إذا كانو أهل منعة».

(٥) الكاساني وغيره.

أو القصر، أو غير المحاربين عمومًا، ولكن لا مسؤولية تقع على الجيش الإسلامي إذا أصاب هؤلاء ضررٌ غير مقصود.

٤٢٠- وليس في الحرب تفرقةٌ بين المقاتل إذا كان مواطنًا للدولة المحاربة أو حليفًا أجنبيًّا يشارك في القتال ضد المسلمين[٦]، ولكن التفرقة قائمة بين المقاتلين القادرين بدنيًّا وأولئك الذين يتبعون الجيش المحارب؛ كالمقاولين، والتجار، والأطباء، والمراسلين، وغيرهم ممَّن لا يقومون بدورٍ في القتال الفعلي. أما زوجات المحاربين وأولادهم، فإنهم يتحمَّلون بعض ويلات الحرب كما سيأتي في الفصول القادمة.

(٦) هناك فرق بين حلفاء الأعداء الذين يشاركون في القتال بالفعل وأولئك الذين لا يفعلون ذلك. للاطلاع على التفاصيل، انظر مقالتي عن بعض التطورات الجديدة في النظرية البريطانية عن الحياد ضد الدول الإسلامية في:

Islamic Review, woking, Vol. 39, 8, August 1951, pp. 22-23.

الفصل الثالث عشر
الأعمال الممنوعة

٤٢١ - يمتنع على الجيش المسلم في أثناء الحرب الفعلية القيام بالأعمال الآتية:

١ - القتل بطرق لا ضرورة لها، مما يتَّسم بالقسوة والتعذيب. وقد روي عن النبي في هذا الشأن قوله: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِّبْحة، وليُحِدَّ أحدُكم شفرته، وليُرِح ذبيحته»[١].

٢ - قتل غير المحاربين[٢]: والمحاربون هم القادرون على القتال ممَّن لهم بنية صالحة للقتال[٣]. أما النساء والأطفال[٤] والخدم والعبيد الذين يتبعون سادتهم، دون أن يشتركوا في الحرب الفعلية[٥]، وكذلك العميان[٦]، والقساوسة[٧]، والرهبان[٨]، وكبار السن[٩]، وغير القادرين بدنيًّا على القتال[١٠]، وغير العملاء[١١]، فإنهم جميعًا أمثلة لغير المحاربين.

---

(١) صحيح مسلم (طبعة إستانبول)، ٦/ ٧٢.

(٢) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٤٦.

(٣) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٧٨.

(٤) المرجع نفسه، ١/ ٥٩، ٣٤. ولاستثناءات في أحوال خاصة، انظر: المحيط البرهاني، ٣/ ٢٦٦، نقلاً عن الشيباني. وانظر أيضًا الفقرة (٣٦٤) من هذا الكتاب.

(٥) شرح السير الكبير، ٤/ ٧٩-٨٠.

(٦) المبسوط، ١٠/ ٦٩.

(٧) شرح السير الكبير، ١/ ٣٣.

(٨) المرجع السابق، ٣/ ١٩٠.

(٩) المبسوط، ١٠/ ٦.

(١٠) المرجع السابق.

(١١) المرجع السابق، ص٦٩.

٣- قتل أسرى الحرب[١٢]. وستأتي تفاصيل معاملتهم في فصلٍ مستقلٍّ.

٤- التمثيل بالإنسان أو الحيوان[١٣].

٥- الخيانة والمكر[١٤].

٦- التخريب وإتلاف المزروعات وقطع الأشجار بغير ضرورة[١٥].

٧- ذبح الحيوانات فيما زاد عن الحاجة إلى الطعام[١٦].

٨- الإسراف والأذى[١٧].

٩- الزنا والفسوق حتى بالسبايا. أما بالنسبة إلى الحرائر من نساء العدو، فإن الجاني يُرجَم إذا كان محصنًا أو يُجلَد إذا كان غير محصن. أما إذا كانت من السبايا، فإن الجاني يُعزر وتُفرض عليه غرامة تساوي مهر المثل (الذي تستحقه أقرب قريباتها مهرًا لها)، وتضاف هذه الغرامة إلى الغنائم العامَّة[١٨].

١٠- قتل رهائن العدو، حتى لو قتل العدو رهائن المسلمين، وحتى لو كان هناك اتفاق على المعاملة بالمثل[١٩].

١١- ويُكره قطع رؤوس بعض قتلى العدو وإرسالها إلى سلطة إسلامية أعلى. وقد أصدر الخليفة الأول أوامره بتحريم هذا العمل[٢٠].

---

(١٢) انظر الفصل الخامس عشر، الفقرة (٤٤٣)، من هذا الكتاب .

(١٣) شرح السير الكبير، ١/ ٧٨؛ الترمذي، ١٩: ٤٨؛ أبو داود، ١٥: ١٠.

(١٤) عبد الجليل، شعب الإيمان، ص٥٥٨، باب وفاء العهد مع المشركين (مخطوطة بشير أغا، إستانبول، رقم ٣٦٦)، وأقوال النبي مجتمعة، وسورة الإسراء: ٣٤، وغيرها.

(١٥) شرح السير الكبير، ١/ ٢٧-٣٤؛ سورة البقرة: ٢٠٥.

(١٦) شرح السير الكبير، ١/ ٣٦.

(١٧) المرجع السابق، ١/ ٣٧.

(١٨) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٨٨.

(١٩) المرجع السابق، ص٨٤؛ السرخسي، المبسوط، ١٠/ ١٢٩، شرح السير الكبير، ٣/ ٣٣٢-٣٣٣، ٤/ ٤٣.

(٢٠) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ١٣١، شرح السير الكبير، ١/ ٧٨.

١٢- ولم يحدث في زمن الرسول أن سُمح بمذبحة بعد هزيمة عدو أو فتح مكان. ويقدِّم فتح مكة مثالًا طيبًا؛ فإن النبي عندما دخلها أعلن العفو العامَّ بعد كل صور التعذيب البدني والأضرار المادية التي لحقت بالمسلمين على أيدي كفار هذا البلد، مستثنيًا صراحةً حوالي ستة أشخاص بأسمائهم أعلن أنهم خارجون على القانون، ويجب أن يُقتلوا جميعًا أينما وجدوا. وهؤلاء كانوا مجرمين عاديين ارتكبوا جرائمَ غير حربية، كالقتل والردة وأشباهها. وهؤلاء أيضًا عُفي عنهم فيما بعد، باستثناء ثلاثة أشخاص قتلهم جنود المسلمين، دون الرجوع مرةً أخرى إلى النبي[٢١].

١٣- قتل الوالدين إلَّا في حالة الدفاع القصوى عن النفس، حتى لو كانا غير مسلمين، وفي صفوف العدو. وهناك أكثر من حالة منع فيها النبي أشخاصًا من قتل آبائهم غير المسلمين، بحجَّة عداوتهم للإسلام[٢٢].

١٤- قتل الفلاحين وغير المقاتلين الذين لا تعنيهم نتيجة الحرب[٢٣].

١٥- يُعفى التجار والمقاولون وأمثالهم، ممَّن لم يشتركوا في القتال الفعلي[٢٤].

١٦- قتل الإنسان المقبوض عليه، أو الحيوان حرقًا. وقد حدث أن النبي أرسل سريةً للقبض على مجرم، وحرقه حيًّا، ولكنه استدعاهم فورًا، وأمرهم بعدم حرق المجرم والاكتفاء بقتله؛ لأنه كما قال: «لا يعذب النار إلَّا خالقها»[٢٥].

---

(٢١) ابن هشام، ص٨١٨-٨١٩؛ تاريخ الطبري، ١/ ١٦٣٩ وما بعدها.

(٢٢) شرح السير الكبير، ١/ ٧٥-٧٦، ٣/ ١٨٣، ١٩٢.

(٢٣) المرجع السابق، ٤/ ٧٩. وانظر في أوامر أبي بكر وعمله: الطبري، ١/ ٢٠٢٦، ٢٠٣١. ولعمر انظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ١/ ٣١١؛ يحيى بن آدم، الخراج (طبعة بريل)، ص٣٤.

(٢٤) يحيى، الخراج، ص٣٤، عن جابر قال: «كانوا لا يقتلون تجار المشركين». وانظر: أبو يوسف، الخراج، ص١٢٢، لمثل هذا النوع من الأتباع غير المحاربين في جيش المسلمين.

(٢٥) الترمذي، ٢/ ٢٩٨، باب الحرق بالنار؛ شرح السير الكبير، ٣/ ٢١٤؛ البخاري، ٥٥: ١٤٩؛ ابن هشام، ص٤٦٨-٤٦٩.

١٧- والذي يبدو أنه كان من عادة غير المسلمين في الأيام الأولى للإسلام أن يترسوا خلف أسرى أعدائهم[٢٦]. ولم تصادفني حالة واحدة اتُّهِم فيها المسلمون بهذا العمل المتَّسم بالجبن، وهو إجبار الأسرى على القتال ضد دولتهم.

١٨- ويقول الفقيه المالكي خليل صراحةً بتحريم استعمال السهام المسمومة، وذلك بقوله: «نبل سُم حرام»[٢٧]. أما فقهاء الحنفية، فلا يرون بها بأسًا (انظر الفقرة ٤٦٢ فيما بعد). ويرى الشيباني والسرخسي أن من حقِّ الطبيب المسلم إذا وقع في أَسْر العدو أن يسمم مقاتلي العدو، دون النساء والأطفال، بخلاف ما إذا ذهب إلى أرض العدو بطريقة سلمية[٢٨].

الأعمال الممنوعة بموجب نصوص المعاهدات

١٩- ذكر الشيباني كثيرًا من المسائل المفترضة التي من هذا النوع[٢٩]، بما يثبت أنه كان عملًا معتادًا أن يجري الاتفاق على ما يجب تجنُّبه في الحرب إزاء الأسرى والتخريب وقطع المياه وأشباه ذلك.

٤٢٢- ويجب أن نلاحظ أن الأعمال الممنوعة بموجب معاهدات تظل ممنوعةً مدَّة سريان تلك المعاهدات فقط[٣٠]. أما ما عدا ذلك من أعمال ممنوعة، فإنها بعض ما تحرِّمه الشريعة الإسلامية. ولذلك فإن هذه الأعمال لا تنصرف إلى

---

(٢٦) انظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية (مخطوطة في إستانبول وأنقرة ودمشق)، ورقة ٢٧. وتعبير تترس بأسارى المسلمين شائع استعماله في شرح السير الكبير (٣/ ٢٠١، ٢١٦ إلخ). ويوضِّح السرخسي أن غير المسلمين يتترسون خلف الأطفال الصغار، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، خاصةً في هذا الصدد.

(٢٧) مختصر خليل، باب الجهاد. وانظر أيضًا الفصل السابع عشر، الفقرة ٤٦٢، من هذا الكتاب.

(٢٨) شرح السير الكبير، ٣/ ٢٩٤.

(٢٩) المرجع السابق، ١/ ٢٠٠-٢٠٥. وللمقارنة مع الأعمال المسيحية المعاصرة، انظر:

Nys, Origines, p. 221.

(٣٠) ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ [سورة التوبة: ٧]، «المسلمون عند شروطهم» (حديث جاء في شرح السير الكبير، ١/ ١٨٥).

الإباحة، حتى ولو حدثت على سبيل الانتقام، بحكم أن المسؤولية واقعة على المجرمين المباشرين للفعل، ولا تنتقل إلى مواطنيهم[٣١]. ولا يجوز للمسلمين اعتناق مقولاتٍ مماثلة لتلك التي أشار القرآن إلى اعتقاد اليهود لها، بقولهم ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾ [سورة آل عمران: ٧٥]، وهي المقولات ذاتها التي كرَّرها كبار المسيحيين في العصور الوسطى[٣٢].

٤٢٣- وسنورد في ملحقٍ خاصٍّ بهذا البحث مختاراتٍ من أوامر النبي والخلفاء من بعده إلى القواد (الفقرات ٦٤٦-٦٥٣)، وكذا يرجع في الأعمال الممنوعة بوجه العموم إلى «**شرح السير الكبير**» للسرخسي.

---

(٣١) سورة الأنعام: ١٦٤، سورة الإسراء: ١٥، سورة فاطر: ١٨، سورة الحجرات: ٧، سورة النجم: ٣٨.

(٣٢) انظر الباب الأول، الفصل العاشر، الفقرات (١٢١، ١٢٢)، من هذا الكتاب.

الفصل الرابع عشر
منح الأمان

٤٢٤- يرجع الأمان في أساسه إلى الآية: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [سورة التوبة: ٦]. ويعرّفه الفقهاء بأنه «التزام الكفّ عن التعرّض لهم بالقتل والسبي حقًّا لله تعالى»[١].

٤٢٥- ويمكن أن يُمنح الأمان للأعداء إذا طلبوه فرادى وجماعات. وإذا كان الخضوع تامًّا وغير مشروط، فإن الأشخاص يؤسرون كما تُغنم الأموال. ويحدث هذا غالبًا إذا حوصروا، أو قوتلوا في العراء، حتى صاروا إلى ضائقة شديدة. أما في حالة التسليم المشروط، ويُسمَّى الاستسلام المشروط، فقبول الشرط يلزم المنتصرين بمراعاته بأمانة؛ إذ الواجب أن يلتزم المسلمون بشروطهم، فالمسلمون عند شروطهم[٢].

٤٢٦- ويجوز أن يُمنح الأمان لأشخاص العدو، وأن يطلبوه، وذلك بإعلان عام مثلًا. وهذا ما حدث عند فتح مكة؛ إذ أعلن النبي منح الأمان لكل من دخل البيت الحرام، وكذا من دخل دار أبي سيفان، وكل من أغلق عليه داره[٣]، بشرط إلقاء السلاح[٤]. ولم يُستثنَ من هذا العفو العام إلا عدد قليل على وجه التحديد بسبب جرائمهم غير العسكرية.

---

(١) السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ١٨٩.

(٢) المرجع السابق، ١/ ١٨٩، رواية عن النبي ﷺ.

(٣) ابن هشام، ص٨١٤.

(٤) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٣٩؛ الدبوسي، الأسرار، ١٤٦ب (مخطوطة ولي الدين، إستانبول، رقم ١٤٠٢)، ورقة١٤٦ب؛ المسعودي، التنبيه، ص٢٦٧؛ أبو يوسف، الخراج، ص١٣١؛ قدامة بن جعفر، الخراج (مخطوطة كوبرلي، إستانبول)، الفصل ١٩، الفقرة ٩.

٤٢٧- وقد بحث فقهاء المسلمين طرق الأمان واصطلاحاته بحثًا مستفيضًا[٥]، مما يؤكِّد الأهمية العظمى التي كانوا يعلقونها على احترام أمانة الكلمة، والوفاء الأمين بالعهد.

٤٢٨- واستنادًا إلى حديث مشهور تكثر الإشارة إليه، فإن لأدنى المسلمين الحقَّ في أن يمنح الأمان الذي يلزم الدولة الإسلامية جميعًا[٦]، وبهذا فإن حقَّ منح الأمان ليس حكرًا على المقاتلين المشاركين بالفعل أو بالقوة، بل يحقُّ منحه حتى لغير القادرين على القتال، كالمرضى والعميان[٧]، وكذا العبيد أيضًا[٨]. وقد اعتمد النبي في أحوال عديدة الأمان الممنوح من النساء[٩]. ومن الطبيعي أن يُستثنى من ذلك القصَّر وناقصو العقول، والواقعون تحت سيطرة العدو، كالأسرى والسائحين، طالما كانوا تحت سلطان غير المسلمين[١٠]. وينتهي هذا القصور بمجرَّد بلوغهم إلى مكان خارج ولاية غير المسلمين، وانتهائهم إلى مكان في ولاية المسلمين، أو مكان لا ولاية فيه لأحد (انظر الباب الثاني من هذا الكتاب، الفصل الثالث، الفقرة ١٩٦).

٤٢٩- وليس من حقِّ الجنود غير المسلمين الملتحقين بالجيش الإسلامي -على سبيل التحالف أو غيره- أن يمنحوا أمانًا، بل وليس من حقِّ المواطنين غير المسلمين في الدولة الإسلامية أن يمنحوه أيضًا[١١]، إلاَّ بتفويض من أهل الاختصاص من المسلمين[١٢]. ومن المسلَّم به أن من حقِّ

---

(٥) السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ١٩٨-٣٦٢؛ الفتاوى العالمگيرية إجمالاً.

(٦) السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ١٦٨-١٦٩.

(٧) المرجع السابق، ١/ ١٨٩؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ٧/ ١٠٧.

(٨) السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ١٧١-١٧٢، راويًا حالة ترجع إلى عهد الخليفة عمر. وانظر أيضًا: تاريخ الطبري، ١/ ٢٥٦٧-٢٥٦٨.

(٩) السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ١٩١-١٩٢؛ الترمذي، باب أمان المرأة؛ أبو يوسف، الخراج، ص١٢٧.

(١٠) السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ١٩٢، المبسوط، ١٠/ ٧١.

(١١) السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ١٧٢.

(١٢) المرجع السابق، ١/ ٢٩١-٢٩٢.

قائد الجيش الإسلامي أن يعلن بطلان منح الأفراد الأمان للعدو، إلَّا من جهته هو شخصيًّا. ولكن بدون هذا الإعلان لا يجوز حرمان العدو من الحصول على الأمان من أفراد مسلمين[١٣]. وفي دستور المدنية الذي أصدره النبي (الفقرة ٢١-٤٤) استثناءاتٌ صريحة من الحق العام في منح الأمان؛ فلم يكن من حقِّ المواطنين العرب ولا اليهود في المدنية أن يمنحوا الأمان للقرشيين، أو حتى لحلفائهم.

٤٣٠- ويجوز لأسباب صحيحة إلغاء الأمان، على أن يُسمح للمستأمن في هذه الحالة بالعودة لوضعه الأول الذي كان عليه عند منحه الأمان[١٤].

٤٣١- ويجوز أيضًا أن يكون الأمان مؤقتًا أو مشروطًا؛ فقد منح النبي معاوية ابن المغيرة ثلاثة أيام لمغادرة المدينة[١٥]. وقد أعلن يهود خيبر أن الأمان الممنوح لهم سيبطل إذا أخفوا أموالهم[١٦].

٤٣٢- وقد يُمنح الأمان أحيانًا لغائب؛ ويقتضي الأمر في هذه الحالة أن يقدّم لهم الإثبات اللازم حتى تتحقَّق لديهم الثقة. ويُروى أن النبي أرسل عمامته في حالة مماثلة[١٧].

٤٣٣- ويثبت لصاحب الأمان الحقُّ في التعويض إذا أصابه إيذاء غير عمدي[١٨]. ومثال ذلك من زمن الرسول حادثة الرجلين من بني عامر التي وقعت مباشرةً قبل غزوة بني النضير في المدينة[١٩].

---

(١٣) المرجع السابق، ١/ ٣٥٦-٣٥٩.

(١٤) المرجع السابق، ١/ ٣٥٧.

(١٥) المرجع السابق، ١/ ٣٢٨؛ ابن هشام، ص٥٩١؛ ابن الأثير، الكامل، ٢/ ١٢٧-١٢٨ (بعد غزوة أحد).

(١٦) السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ١٨٥-١٨٧.

(١٧) الطبري، المرجع السابق، ١/ ١٦٤٥.

(١٨) الذخيرة البرهانية، الفصل ١١ (مسائل الأمان).

(١٩) ابن هشام، ص٦٥٢؛ ابن سعد ٢/ ١، ص٤٠-٤١؛ تاريخ الطبري، ١/ ١٤٤٩.

٤٣٤- إن الأمـان بوجـه العموم حقٌّ شـخصيٌّ بحت، لا يجـوز نقله أو تحويله لأحد؛ فلا يدخل في الأمان عائلة المستأمن، ولا أمواله من باب أولى، ما لم يُنص علـى ذلـك صراحـةً. وينطبـق هـذا الحكـم فـي حالـة مواجهـة الشـخص خطـرًا عاجـلًا[٢٠]. أمـا إذا كان الشـخص آمنًا في بيتـه وطلب الأمان، فـإن أمانه ينتقل من تلقاء نفسـه إلى الأموال والزوجـات والأولاد القصر والبنات والأخوات اللاتي لم يتزوجـن وأمهـات كل من الأبوين وجداتهمـا وعماتهما[٢١]. وقـد كان المعتاد في زمـن الفقهـاء القدامـى أن يشـمل الأمـان الخـدم والعبيد أيضًـا فـي حالـة الإذن بالتجارة[٢٢].

(٢٠) رضي الدين السرخسي، المحيط (مخطوطة ولي الدين)، المجلد الأول، ورقة ٦٠٢ب، ٦٠٢أ.

(٢١) المرجع السابق؛ السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ٢٣٣-٢٣٨.

(٢٢) السرخسي، المرجع السابق.

الفصل الخامس عشر
معاملة أسرى الحرب

٤٣٥- ينقسم هذا الموضوع بطبيعته إلى قسمَيْن: **الأول** أسرى المسلمين عند العدو، جنودًا كانوا أو مواطنين عاديين. **والثاني** أسرى العدو عند المسلمين، جنودًا كانوًا أو مواطنين عاديين أيضًا (انظر الفقرة ٥٣٨).

١- أسرى المسلمين:

٤٣٦- يلتزم الأسير المسلم بالرعاية الأمينة لتعهداته وشرفه[١]. أما إذا لم يعط وعدًا، فهو حُر في أن يهرب أو يعمل على الإضرار بآسريه إذا أراد ذلك وتيسَّر له[٢].

٤٣٧- ومن الواجب على الدولة أن تحاول فكَّ أَسْر المواطنين المسلمين بدفع الفدية من بيت المال[٣]. وينصُّ القرآن صراحةً على أن نسبةً من أموال الدولة تُخصَّص لتحرير الرقاب[٤]. ويعني ذلك مساعدة الأسرى والعبيد على نيل حريتهم[٥]. وهناك أحاديث صريحة في المعنى نفسِه رواها البخاري وغيره، مثل: «فكوا العاني»[٦]. أما من الناحية العملية، فلم تصادفني حالات في عهد النبي دُفعت فيها فدية لتحرير أسرى المسلمين. ومهما يكن الأمر، فسنتناول موضوع تبادل الأسرى فيما بعد. أما عمر، فقد أمر بأن كل أسيرٍ من المسلمين

---

(١) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٢٢٣، ويشير إلى حالاتٍ وقعت في زمن الرسول.

(٢) المرجع السابق، ٤/ ٢١٩ وما بعدها.

(٣) أبو يوسف، الخراج، ص١٢١.

(٤) سورة التوبة: ٦٠.

(٥) انظر أي تفسير للقرآن. ويرى ابن تيمية أن «في الرقاب» يدخل فيه إعانة المكاتبين وافتداء الأسرى، انظر: السياسة الشرعية، ص١٧.

(٦) البخاري، ٥٦: ١٧١.

كان في أيدي المشركين ففكاكه من بيت مال المسلمين[٧] (راجع في أسرى الذميين الفقرة ٢١٠ مما سبق). ويروي المسعودي والمقريزي -مما يرجع إلى الفترة المتأخرة- تفاصيل أكثر من ست حالات عامَّة، جرى فيها افتداء أسرى المسلمين لدى العدو[٨]. وقد سجَّل بعض مؤرخي البلاد الغربية أيضًا مثل ذلك. إذ يذكر فنلاي Finlay -على سبيل المثال- حدوث «التبادل العادي للأسرى من المسلمين في فترة مبكِّرة، ترجع إلى عهد قسطنطين الخامس، عام ٧٦٩م، المعاصر للخليفة العباسي المنصور. وفي عام ٧٩٧م، أي في عهد هارون الرشيد، جرى إدخال فقرة في معاهدة قائمة لتبادل الأسرى، توجب على أطراف التعاقد الالتزام بإطلاق الفائض من الأسرى من الطرفَيْن لقاء دفع مبلغ محدَّد لكل فرد»[٩].

٤٣٨- وتصحُّ وصايا من يموتون في الأَسْر وتعهداتهم إذا وصلت إلى أرض المسلمين، وذلك في أموالهم الواقعة في الأراضي الخاضعة لسيادة المسلمين[١٠].

٢- أسرى العدو تحت يد المسلمين:

٤٣٩- جاء ذكر هذا الموضوع في القرآن:

أ- ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾ [سورة محمد: ٤].

ب- ﴿ مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [سورة الأنفال: ٦٧].

---

(٧) أبو يوسف، الخراج، ص١٢١.

(٨) خطط المقريزي، فصل دار الصناعة. وانظر: ابن الأثير، الكامل، ٨/ ٢٦٢؛ المسعودي، التنبيه، ص١٨٩-٩٠.

(9) Finlay, History of the Byzantine Empire, (ed. 1853), I, 89. Cited by Khoda Bakhsh in the English translatin of Von Kremer`s Orient, p.323, note.

(١٠) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٢٢٩.

وقد ورد الفعل «أثخن» في كلتا الآيتَيْن، ومعناه يهزم ويسود ويخضع[١١]. وقد قال الماتريدي في تفسيره للآية الأخيرة: «حتى يثخن في الأرض، أي يغلب. حتى إذا أخذ الفداء وسرحهم بعد ما غلب في الأرض، ليكون رجوعهم إلى غير منفعة وشوكة»[١٢].

٤٤٠- ولا يجوز حسب القانون الإسلامي قتل الأسير بكونه أسيرًا. ويروي ابن رشد إجماع الصحابة على ذلك[١٣]. ولا يمنع هذا محاكمة الأسرى، ومعاقبتهم على ما ارتكبوه من جرائم تتجاوز حقوق المحاربين. ولدينا في هذا الحجية الرفيعة من عمل النبي، حيث أمر بقتل اثنين من أسرى بدر[١٤]. ويذكر الفقهاء المسلمون بوضوح أن الأسير لا يُسأل عن أعمال الحرب العادية، كما أن أهل الحرب لا يضمنون بالإجماع ما أتلفوا لنا من أموال ونفوس، وإن أسلموا، أو صاروا من أهل الذمَّة لتأويلهم وتدينهم ومنعتهم، فكانوا كالمسلمين، وكذلك أخذ المال[١٥].

٤٤١- وقد كانت المعاملة في أثناء الأسر موضوعَ بحث مستنير لإحكام ذلك وضبطه. أما فيما يتعلَّق بأسرى بدر، فيقول النبي: «استوصوا بالأسارى خيرًا»[١٦]، وهو الأمر الذي أدى بكثيرٍ من جند المسلمين إلى أن يكتفوا بالتمر في طعامهم، كي يطعموا الأسرى الذين في أيديهم خبزًا[١٧]. ويلاحظ أبو يوسف وجوب إطعام الأسرى، ومعاملتهم معاملة حسنة، حتى يُتوصَّل إلى قرار بشأنهم[١٨]. ولا يجوز أن يُكلَّفوا دفع ثمن طعامهم، فإن تكلفة ذلك على الدولة المسلمة التي أسرتهم[١٩].

---

(١١) انظر معنى هذا الفعل في تاريخ الطبري، ١/ ١٨٥٥، وكذلك تفسيره.

(١٢) الماتريدي، تأويلات القرآن (مخطوطة لاله لي، إستانبول).

(١٣) بداية المجتهد (طبعة مصطفى الحلبي)، ١/ ٣٥١.

(١٤) ابن هشام، ص٤٥٨. وقد كان كلاهما شديد العداء للإسلام، وشكَّل إطلاق سراحهما خطرًا على الإسلام.

(١٥) الدبوسي، الأسرار، ورقة ١٤٨أ.

(١٦) تاريخ الطبري، ١/ ١٣٣٧-٣٨.

(١٧) المرجع نفسه.

(١٨) المرجع السابق، ص٨٨.

(١٩) المرجع نفسه.

يقول القرآن عن هؤلاء الذين سيذهبون إلى الجنة: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝٥ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ۝٦ يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ۝٧ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ۝٩﴾ [سورة الإنسان: ٥-٩].

ويجب حماية الأسرى من الحرّ والبرد، وما إلى ذلك. وكذا يجب مدُّهم بالملابس التي تنقصهم كما فعل النبي[٢٠]. ويلزم كذلك إزالة ما قد يصيبهم من ضائقة أو ضررٍ بأسرع وقت ممكن، اقتداءً بسُنَّة النبي العملية[٢١]. وللأسير أن يكتب وصيته بشأن أمواله الموجودة في بلده[٢٢]. ومن الواضح وجوب العمل على نقلها لسلطات العدو بطريقة مضمونة. ولا يجوز التفريق في الأسرى بين الأُم وولدها، ولا بين الأقارب المباشرين الآخرين[٢٣]. ويجب احترام مراكزهم وكرامتهم الشخصية، حسب مكانة كل فردٍ منهم، حيث إن مكانة الأسرى وكرامتهم مما يلزم احترامه طبقًا لكل حالة على حدتها[٢٤]. ويفيد حديث ورد عن النبي أن «ارحموا عزيز قوم ذل»، وأنه «إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه»[٢٥]. وليس هناك في التاريخ الإسلامي القديم دليلٌ على فرض العمل على الأسرى، ولكن يجوز معاقبتهم إذا حاولوا الهرب أو الإخلال بالنظام. أما إذا نجحت محاولتهم ووصلوا إلى مأمن، ثم أعيدوا بعد ذلك للأسر، فلا يجوز معاقبتهم على تلك المحاولة، ما لم تكن نقضًا لعهدٍ قطعوه على أنفسهم بعدم الفرار[٢٦].

---

(٢٠) البخاري، ٥٦: ١٤٢؛ ابن سعد ٢/ ١، ص١١١.

(٢١) ابن الأثير، الكامل، ٢/ ٩٩؛ الطبري، المرجع السابق، ١/ ١٣٤١. وانظر أيضًا فصل أسرى بدر وغيره في أيٍّ من أعمال السير.

(٢٢) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٢٢٩.

(٢٣) المرجع نفسه، ٤/ ٢٤١-٤٣.

(٢٤) في معاملة ابنة المقوقس انظر: خطط المقريزي، ١/ ٢٩٧؛ تحفة الأحباب (مخطوطة برلين): «أن لأولاد الملوك شأنًا ليس لغيرهن...».

(٢٥) الجاحظ، البيان والتبيين، ١/ ٢٣.

(٢٦) تقع هذه الأمور في حدود السلطة التقديرية للقادة.

٤٤٢- ويترك القانون الإسلامي لرأي القائد ما إذا كان الأسرى: يقتلون، أو يسترقون، أو يطلقون على أن تؤخذ منهم الفدية، أو يفادون مع أسرى المسلمين، أو يُعفى عنهم ويطلقون دون فدية. وسنفرد كل حالة على حدة.

أ- قتل الأسرى:

٤٤٣- سبق أن ذكرنا أن الأسرى الذين يستسلمون بشروط يجب أن يعاملوا وَفق تلك الشروط. أما في حالة التسليم غير المشروط، فمن المفهوم أن مجرَّد الأعمال العدوانية التي قاموا بها في أثناء القتال لا تنهض سببًا لإعدامهم. ويرى أبو يوسف أنه يجوز إعدام الأسير لمصلحة الإسلام فقط، بالرغم من أنه يذكر في ذلك آراء كثيرة لها أهميتها، تتجه إلى كراهية قتلهم[٢٧]. ويرى السرخسي أنه لا يجوز قتلهم، حتى للقائد العام، وليس ذلك إلَّا لرئيس الدولة وحده الذي من حقِّه أن يقرر إعدام بعض الأسرى المعينين[٢٨].

وقد سبق أن رأينا أن الصحابة أجمعوا على عدم جواز قتل الأسرى[٢٩]. وباختصار، فإن الحكم بإعدام الأسرى مسموح به فقط في حالات الضرورة القصوى، وفي سبيل المصالح العليا للدولة.

ب- الاسترقاق:

٤٤٤- وليس في القران آية تبيح الاسترقاق صراحةً، ولكن جاء ذكر ذلك بطريقٍ غير مباشرٍ في الآية التالية:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ﴾ [سورة الأحزاب: ٥٠].

٤٤٥- وفي سُنَّة الرسول شواهد ولو أنها قليلة؛ فقد سبى نساء قبيلة بني قريظة اليهودية وأطفالها، بناءً على قرار الحكم الذي اختاروه بأنفسهم،

---

(٢٧) أبو يوسف، الخراج، ص١٢١.

(٢٨) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٣١٣-٣١٤.

(٢٩) ابن رشد، بداية المجتهد، ١/ ٣٥١.

وجرى توزيعهم باعتبارهم غنيمة[٣٠]. وقد كان قرار التحكيم المذكور مطابقًا للقانون اليهودي[٣١]. أما أسرى قبيلة هوازن العربية في السنة الثامنة للهجرة، فقد جرى توزيعهم على المحاربين، ولكنهم أعتقوا جميعًا، بناءً على توسل بني هوازن بعد اعتناقهم الإسلام. ولم يُفرض هذا العتق على جند المسلمين، ولكنهم تأسوا فيه برسول الله، وقد عوض الذين لم يرغبوا في العتق نصيبهم من بيت المال[٣٢]. وقبل ذلك بقليل لقيت قبيلة بني المصطلق العربية المصير نفسه؛ إذ أخذ الجيش الإسلامي بعض نسائها وأطفالها أسرى، ولكن كان النبي قد تزوج في هذه الأثناء فتاة من هؤلاء الأسيرات التي كانت بنت زعيم القبيلة، وذلك بعد أن أعتقها، فدفع ذلك الجيش المسلم كله إلى تحرير أسراه[٣٣]. وكذلك جرى تحرير أسرى بني الأنبار، إما منًّا وإما نظير فدية[٣٤].

٤٤٦- وقد بلغت سياسة النبي إلى ذروتها عندما حكم فيما يُروى بأن «لا رِقّ على عربي»[٣٥]. وقد أصدر الخليفة عمر أوامره بعدم أَسْر الفلاحين وأهل الصنائع من رعايا الدول المحاربة[٣٦]. كما حضَّ القرآن على تحرير الرقيق[٣٧]؛ إذ نصَّ على تخصيص جزء من دخل الدولة المسلمة لهذا الغرض[٣٨]. وهناك آية أخرى من القرآن[٣٩] فسرها الخليفة عمر بأنها تقضي بأنه ليس من حقِّ مالك العبد أن

---

(٣٠) ابن هشام، ص٦٨٩.

(٣١) سفر التثنية (٢٠: ١٠-١٤).

(٣٢) ابن هشام، ص٨٧٧-٨٧٨؛ الطبري وغيره.

(٣٣) ابن هشام، ص٧٢٩.

(٣٤) المرجع السابق، ص٩٨٣.

(٣٥) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٤٠، ١١٨، شرح السير الكبير، ٢/ ٢٦٥-٢٦٩. وقال يوم حنين: «لو ثبت على أحد من العرب ولاء أو رق لثبت اليوم، ولكن إنما هو القتل أو الفداء».

(٣٦) كنز العمال، ٢/ ٣١٤.

(٣٧) سورة البلد: ١٣، سورة البقرة: ١١٧، سورة النساء: ٩٢، سورة المائدة: ٨٩، سورة المجادلة: ٣.

(٣٨) سورة التوبة: ٦٠. وانظر أيضًا الفقرة (٤٣٧) من هذا الكتاب.

(٣٩) ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [سورة النور: ٣٣].

يرفض مكاتبة عبده، إذا طلب السماح له بالعمل حتى يدفع ثمن رقبته لسيده، ليحصل على حريته[٤٠].

٤٤٧- وهكذا نستطيع استنتاج أن الإسلام رغم فعله الكثير للحدِّ من الرق، فإنه لم يلغه تمامًا. ومن المؤكَّد أن استرقاق الأسرى ليس واجبًا، ولكن لا يمكن أن نفكِّر -مع ذلك- أن القائد الأعلى للجيش له أن يفرض الرقَّ على الأسرى، أو يختار لهم أية معاملة أخرى. ويجب أن ننبِّه هنا إلى هذا الاحتراس الذي يرد في محلِّه، وهو أن مفهوم الرق في الإسلام مختلف عن مفهومه في الحضارات الأخرى؛ فالعبد الذي يملكه مسلم له نفس ما لمولاه في المطعم والملبس والمسكن. ولا يمكن إنكار أن تلك كانت طريقة سهلة لاستمالة غير المسلمين إلى الإسلام، مما يشكل عنصرًا أساسيًّا في سياسة الدولة المسلمة[٤١].

٤٤٨- لقد رأينا للتو أن استرقاق أسرى الحرب -ذكورًا أو إناثًا- ليس واجبًا، بل على العكس يوجِّه القرآن إلى غير ذلك، من المنِّ، أي العتق لوجه الله، أو أن يكون مقابل فدية. والخيار بهذا الترتيب في الآية الرابعة من سورة محمد. ولكن لا شكَّ أنه لم يكن من السهل منع هذا الأمر من جانب واحد إذا لم يلتزم الطرف الآخر بفعل الشيء نفسه. وقد ترك لنا ابن جبير في رحلته -على سبيل المثال- وصفًا مؤثرًا يمزق القلب لأطفال مسلمين ونساء مسلمات رآهم يُباعون

---

(٤٠) شبلي، الفاروق، نقلًا عن البخاري. وانظر أيضًا تفسير الطبري للآية نفسها.

(٤١) في أرشيف بونديشيري Pondicherry أن حاكم شركة الهند الشرقية الفرنسية كان يجب عليه الالتزام بتطبيق أوامر إمبراطور فرنسا، التي تضمَّنت أن رعايا المستعمرات الفرنسية جميعهم كانوا يُجبرون على تعميد عبيدهم في غضون فترة مناسبة، وإلَّا تعرضوا للعقاب بفرض غرامات متفاوتة. انظر الأمر الملكي الصادر في فرساي في شهر مارس ١٧٢٤م، المادة رقم ٢، التي تنصُّ على وجوب التزام جميع العبيد بتعاليم الدين الكاثوليكي الرسولي والرومي (شكل من أشكال المسيحية الكاثوليكية الرومية) فيما يتعلق بالتعميد؛ «لذا فنحن نطلب من السكان الذين سيشترون العبيد أن يوجهوا لهم التعليمات الضرورية، وأن يعمدوهم في الوقت المناسب، وإلَّا تعرضوا للعقاب بفرض غرامات متفاوتة. ويجب على مديري شركة الهند الشرقية والمسؤولين أن يطبقوا هذه التعليمات حرفيًّا» (وقد وقَّع هذا المحضر دوبكلس Dupleix وآخرون). ولكن الإسلام لا يسمح بإجبار حتى العبيد على اعتناقه.

رقيقًا في أسواق إيطاليا، وفي أتعس الظروف. ومع ذلك، فقد فعل الإسلام الكثير لتحسين معاملة الرقيق دوليًا. ولم يتردَّد هوبهاوس Hobhouse في كتابه عن تطور الأخلاق Morals in Evolution في الاعتراف بأن تحسُّن معاملة الرقيق في البلاد غير الإسلامية -دون أن تُستثنى البلاد المسيحية- إنما يرجع في أغلبه إلى تأثير الإسلام.

٤٤٩- وإذ لم يكن الاسترقاق واجبًا على المسلمين، فإنهم لا يرتكبون أيَّ إثم أو مخالفة لقانونهم لو أنهم أقلعوا عنه مختارين، بل إن ذلك هو المثال الخاص بهم. ومع ذلك، يجب أن نذكر أن إقلاع المسلمين عن استعمال هذا الحق في بلد ما أو في زمن ما لا يلغي القانون الإلهي؛ فلو أن المسلمين رأوا بعد ذلك العودة إلى نظام الرق لسبب أو آخر، فإنهم لا يكونون حينئذ مخالفين لقانونهم.

٤٥٠- والحقيقة أنه قد تجدُّ في العالم ظروف تجعل من الرقِّ مصلحةً إنسانيةً؛ إذ لو أن شعبًا ما -على سبيل المثال- كان يعتقد اعتقادًا دينيًا بأن الأجانب عنه منبوذون جميعًا، لا يجوز لمسهم، ويعامل الكائنات البشرية معاملةً أسوأ من معاملة الحيوانات، ويرفض في الوقت نفسِه الاستماع لصوت الإنسانية، أو لو أن شعبًا من لون معيَّن يبالغ في اضطهاد مَنْ خلقهم الله بجلدٍ مختلفٍ في اللون، ويعاملهم بطريقة تدعو إلى الاشمئزاز؛ أفليس من مصلحة الإنسانية أن تتحرك ضد مثل هذا الشعب غير الآدمي، كي تسترقَّه، أو تضعه تحت نوعٍ من وصاية شعبٍ آخر متحرِّر من الاضطهادات الناشئة عن اللون أو العِرق أو اللسان؟ ودعنا نأمل ألَّا نقع تحت ضغط مثل تلك الحاجة.

٤٥١- وفيما يتعلَّق بمعاملة العبيد والقوانين الحاكمة لهذه المعاملة في الإسلام انظر مقالتي (روميا ور اسلامي اداره غلامي) التي نشرها اتحاد القانون في الجامعة العثمانية، والتي تتضمَّن ثبتًا بالمصادر، وانظر أيضًا مقالتي عن الرقيق في الإسلام Slavery in Islam المنشورة في Ramadan Annual of The Muslim Digest, Silver Jubilee Numbar, Durban, March 1960.

ج- الفداء:

٤٥٢- لقد شرع القرآن إطلاق سراح أسرى الحرب عن طريق الفداء (سورة محمد: ٤)، وهناك كذلك حالات عديدة أطلق فيها النبي حال حياته سراح الكثيرين منهم دون مقابل، أو نظير فدية. وكان يطلب منهم -في بعض الأحيان- أن يعلموا عددًا من المسلمين القراءة والكتابة[٤٢]، كما كان يطلب منهم أن يدفعوا بعض الأموال الذهبية أو الفضية[٤٣]، أو يأتوا ببعض البضائع والأشياء الأخرى، كالسيوف والعتاد الحربي[٤٤]. وليس من غرضنا أن نبحث فيما إذا كان الذي يدفع الفدية يدفعها من جيبه الخاص، أو أنه كان يتلقى معونةً من أصدقائه أو دولته. وقد قام الخليفة عمر الثاني بإطلاق سراح مائة ألف أسير مقابل ضم مدينة ملطية من الروم البيزنطيين[٤٥].

د- تبادل الأسرى:

٤٥٣- تبادل الأسرى نوعٌ خاصٌّ من المنِّ أو الفداء. وقد وجدت أمثلة كثيرة لتبادل الأسرى في حياة النبي، حيث كان يطلق سراح أسير مقابل أسير[٤٦] أو أكثر أحيانًا[٤٧]. وقد تطور هذا الأمر فيما بعد إلى أنظمة أكثر تعقيدًا، لإطلاق سراح آلاف الأسرى دفعة واحدة، وكذا حدَّدت بعض المعاهدات قيمة الفدية بمبلغ معيَّن لكل أسير[٤٨].

٤٥٤- ومن الطبيعي أن تكون وسائل المواصلات، أو الكارتلات والاتحادات cartels فيما كان يطلق عليها، مما كان يُستعمل في نقل الأسرى وإجراء تبادلهم-

---

(٤٢) ابن سعد ٢/ ١، ص١٤، ١٧؛ ابن حنبل، المسند، ١/ ٢٤٦-٤٧.

(٤٣) ابن هشام، ص٤٦٢.

(٤٤) ابن حجر، الإصابة، رقم ٨٣٣٦؛ الكتاني، نظام الحكومة النبوية، ٢/ ٣٨.

(٤٥) أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر، عيون المعارف وفنون أخبار الخلائف (مخطوطة طوب قابي سراي)، ورقة ٧٧أ. وانظر الفقرة (١٨٤) من هذا الكتاب.

(٤٦) تاريخ الطبري، ١/ ١٣٤٥-٤٦، ١٨٦٢.

(٤٧) صحيح مسلم، ٥/ ١٥٠، باب التنفيل وفداء المسلمين بالأسرى.

(٤٨) انظر الفقرة (٤٣٧) من هذا الكتاب.

متمتعةً بالحصانة في رحلاتها، في أثناء تردُّدها بين الجانبين[٤٩]، على أن تكون مُلزَمةً بالامتناع عن الاشتراك في الأعمال الحربية في أثناء تلك الرحلات، حتى لا تفقد حصانتها.

هـ- المن أو الإطلاق دون مقابل:

٤٥٥- أوصى القرآن بذلك عند انتهاء الحرب (سورة محمد: ٤). وليست الحالات التي حدثت في حياة النبي بالقليلة. ويصادف الإنسان حالات منذ غزوة بدر حتى وفاة النبي لإطلاق سراح الأسرى دون مقابل من وقت لآخر[٥٠]، كما كانت هناك حالات للتحرير أيضًا بناءً على وعدٍ من الأسرى بعدم الاشتراك بعد ذلك في حرب ضد المسلمين[٥١].

٤٥٦- ويملك القائد العام قبل قسمة الغنائم المشتملة على الأسرى أيضًا -طبقًا للقانون الإسلامي- أن يقوم بتوزيعهم بين المحاربين، وأن يتصرف فيهم كيف يشاء[٥٢]. أما بعد استرقاقهم وتوزيعهم، فإن القائد يجب عليه أن يحصل على موافقة كل مالكٍ بشأن أي تصرف يؤثر في الملكية[٥٣]. وخير مثل على ذلك أسرى هوازن؛ فقد عوض النبي من بيت المال كلَّ من لم يرغبوا في التنازل عن حصتهم من غنيمة الرقيق[٥٤].

---

(٤٩) «لئلا ينسبوا إلى الغدر، وليطمئنوا إليهم في مثل هذا في المستقبل»، انظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ٣/ ٣٢٧-٣٢٨. وانظر أيضًا بعض التعقيدات من وجهة نظر الشيباني، المرجع السابق، ٣/ ٤٢، ٤/ ٦٦.

(٥٠) تاريخ الطبري، ١/ ١٣٥٤. ولحالة مماثلة انظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ٦٩، وفيها أن امرأة -وهي ابنة أم قرفة- جرى أسرها وتوزيعها بين الغنائم، وعندما علم النبي، طلب ممَّن وقعت في نصيبه أن يهبها له، فوافق، فأعادها النبي إلى قومها (وهذا في الغالب نوع من الدعوة لهم إلى اعتناق الإسلام).

(٥١) انظر أي كتاب في السيرة عن أسرى بدر، مثل: ابن هشام، ص٤٧١.

(٥٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٢.

(٥٣) شرح السير الكبير، ٣/ ٣٩.

(٥٤) تاريخ الطبري، ١٦٧٥-١٦٧٦. وانظر أيضًا الفقرة (٤٤٥) من هذا الكتاب.

الفصل السادس عشر
الاختيارات المتاحة لسكان الأرض المستولى عليها

٤٥٧- المتوقع من سكَّان الأرض التي كانت تحت حكم العدو في السابق بعد الاستيلاء عليها أن يبقوا مسالمين، وملتزمين بالقانون، وليسوا في عداوةٍ مع فاتحي هذه الأرض. ولكنهم لا يُجبرون على أن يصبحوا مواطنين للدولة الجديدة إذا تقرَّر ضمُّ الإقليم الذي يسكنونه إلى هذه الدولة نهائيًا، بل يُمنحون مهلة سنة[١] ليختاروا مغادرة الإقليم، أو المواطنة في الدولة الإسلامية، حاكمهم الجديد. وليس من الضروري قبول هؤلاء السكَّان جميعهم ليصبحوا مواطنين في هذه الدولة؛ إذ يحقُّ لها نفي بعضهم. وقد حرم الخليفة عمر اليهود والرومان واللصوص من حقِّ اختيار الإقامة في القدس[٢].

٤٥٨- وعلى سكَّان الإقليم المحتل -إذا رغبوا في أن يصبحوا مواطنين في الدولة الإسلامية- ضريبة الدفاع: الجزية أو ما يتفقون عليه مع حكومتهم الجديدة[٣]. ويصبحون مواطنين عاديين فور إتمام الضم (وهناك بعض التفصيلات الخاصة بغير المسلمين، طبقًا لما سبق في الباب الثاني، الفصل الرابع، الفقرة ب، ٢٠١ وما بعدها).

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٢.

(٢) تاريخ الطبري، ١/ ٢٤٠٥-٢٤٠٦.

(٣) من ذلك الاتفاق المشهور بين الخليفة عمر وقبيلة بني تغلب المسيحية التي رفضت دفع الجزية، وقبلت دفع ضرائب أخرى معيَّنة بنسبة أعلى. انظر: أبو يوسف، الخراج، وغيره.

الفصل السابع عشر
الأفعال المباحة

٤٥٩- سنذكر فيما يلي قائمة بالأفعال التي يسمح بها القانون الإسلامي في أثناء الحرب:

١- إذا كان العدو غائبًا عن النظر فيجوز توجيه الرمي إليه[١]، أما إذا كان حاضرًا، ولكن كان بعيدًا عن الرمي، فيجوز حصاره[٢]، سواء كان في معسكر أو قلعة، أو حتى في مطمورة حصينة، وهي تلك التي دار حولها كلام كثير، منذ الفترة المبكِّرة التي ترجع إلى زمن الشيباني، المعاصر لهارون الرشيد وشارلمان[٣]. أما في وقت الاشتباك الفعلي، فيجوز قتل المقاتلين الأعداء[٤]، وإصابتهم[٥]، أو ملاحقتهم وأسرهم[٦]. ولا يُقتل غير المقاتلين من النساء والأطفال[٧]. وهناك بالقطع استثناءاتٌ لذلك؛ وقد كان الهجوم الليلي أو البيات أمرًا معروفًا، حتى في زمن النبي[٨]، مما كان يُعفى فيه عن وقوع ضحايا من غير المقاتلين في جنح الظلام. ومما يُعفى عنه كذلك رمي هذه الأهداف البعيدة غير

---

(١) سورة التوبة: ٥.

(٢) الآية السابقة.

(٣) السرخسي، شرح السير الكبير، ٢/ ١٤٥-٥٠ (الفصل ٩٢).

(٤) سورة الأنفال: ١٢؛ سورة التوبة: ٥، سورة محمد: ٤، وغيرها.

(٥) سورة آل عمران: ١٧١، سورة الأنفال: ١٢.

(٦) سورة آل عمران: ١٧٢، سورة النساء: ١-٤.

(٧) سورة محمد: ٤، وغيرها.

(٨) السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ٣٤، ٣/ ٢٦٨-٦٩، وأيضًا الفصل ١٤٠ و١٤٤، وغيرها. وللمزيد انظر الفقرات التالية (٦٤٧، ٦٤٩، ٦٥١، ٦٥٢) من هذا الكتاب الخاصة بالتعليمات العامة بما يشمل المنع والتحريم.

المتميزة في وضح النهار، أو حتى تلك المتميزة التي جلبها العدو قصد التمويه والاستتار. وقد استخدم النبي في حصار الطائف وغيره[٩] الرمي بالمنجنيق، وجمعها مجانيق، وهي تعريب للكلمة اليونانية ميكانيكا. ولدى فقهاء العصر العباسي[١٠] استثناء آخر خاص بالأطفال والنساء والرجال غير القادرين على القتال الذين يصلون إلى مرحلة الشيخوخة، أو غير ذلك ممَّن يجوز قتله لدى هؤلاء الفقهاء[١١]، إذا كانوا حكامًا أو قادة أو مستشارين يضعون الخطط والاستراتيجيات، أو إذا كان من المتوقَّع أن يؤدي قتلهم إلى الإضرار بمصالح العدو ضررًا بالغًا أحيانًا، فيما يدل عليه نصُّ القرآن: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾ [سورة التوبة: ١٢]، مما يشار إليه للاستدلال به في هذا الصدد على النحو الذي يوضِّحه الكاساني بقوله:

«الأصل فيه أن كل من كان من أهل القتال يحلُّ قتله، سواء قاتل أو لم يقاتل، وكل من لم يكن من أهل القتال لا يحلُّ قتله إلَّا إذا قاتل حقيقةً أو معنًى بالرأي والطاعة والتحريض، وأشباه ذلك على ما ذكرنا»[١٢].

٤٦٠- (٢) ويجوز اللجوء لاستخدام الحيل[١٣]؛ إذ يروى أن النبي كان يجيز في غزواته الحربية استخدام أساليب التضليل اللفظية (التورية)[١٤]، أو تعبيرات مضللة وغامضة للتمويه على العدو[١٥]. وهناك في النهج الحربي الإسلامي هذا القول المأثور عن الرسول، وهو أن «الحرب خدعة»[١٦].

---

(٩) انظر الفقرة (٤٦٤) من هذا الكتاب، وانظر أيضًا: السرخسي، شرح السير الكبير، ٣/ ٢١٣.

(١٠) ابن سعد، الطبقات ٢/ ١، ص١١٤؛ سيرة ابن هشام، ص٨٧٢-٧٣؛ السهيلي، الروض الأنف، ٢/ ٣٠١، ٣٠٣. وانظر أيضًا: السرخسي، الفصل رقم ١٤٧.

(١١) انظر رقم (٢) من الفقرة (٤٢١) فيما سبق.

(١٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ٧/ ١٠١.

(١٣) البخاري، ٥٥: ١٥٧؛ مسلم، ٥: ١٤٣؛ السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ٨١-٨٦.

(١٤) ابن هشام، ص٨٩٤.

(١٥) تاريخ الطبري، ١/ ١٣٠٢-١٣٠٣.

(١٦) السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ٨٣.

٤٦١- (٣) وقد تتطلب الدعاية تناولًا خاصًا. وتُروى بعض الحالات التي حدثت في عهد النبي، حيث جرى إرسال عملاء سريين زرعوا الشقاق بين مختلف أقسام العدو وحلفائه[١٧]، كما قاموا ببثّ أخبار كاذبة من أجل تثبيط همَّة العدو[١٨]، أو لتحقيق بعض المصالح الأخرى من العدو[١٩]. فقد أرسل النبي إسهامًا كبيرًا إلى مكة، عبارة عن خمسمائة عملة ذهبية، من أجل التخفيف عن الفقراء، عندما كانت تعاني المجاعة في إحدى السنين، إلَّا أن أقطاب مكة على الرغم من قبولهم الإسهام مرغمين، حيث لم يكن بإمكانهم رفضه، فإنهم رأوا أنه سلاح قويٌّ، قائلين: «ما يريد محمد بهذا إلَّا أن ينخدع شبابنا»[٢٠]. وهو ما وضَّحته الآية القرآنية الشهيرة الخاصة بالإنفاق في الصدقات[٢١]، التي خصَّصت جزءًا من المغانم من أجل الدعاية: ﴿ وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾. ويندرج تحت هذا الاصطلاح القرآني -فيما أشار إليه أبو يعلى الفراء- أربع فئات:

١- هؤلاء الذين يجب كسب قلوبهم لمساعدة المسلمين.

٢- هؤلاء الذين يجب إقناعهم بالامتناع عن إلحاق الضرر بالمسلمين.

٣- هؤلاء الذين يجب إقناعهم بالدخول في الإسلام.

٤- إقناع الآخرين من خلالهم للدخول في الإسلام[٢٢].

ومعظم هؤلاء من غير المسلمين، وهو ما يعترف به مؤلفنا صراحةً.

---

(١٧) ابن هشام، ص٦٨٣-٨٤.

(١٨) ابن حجر، الإصابة، رقم ٣٠٧٤.

(١٩) تاريخ الطبري، ١/ ١٥٨٦.

(٢٠) السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ٦٩.

(٢١) سورة التوبة: ٦٠. وانظر أيضًا مقالتي في المجلة النظامية، حيدر آباد، المجلد الأول، ربيع عام ١٣٥٧هـ.

(٢٢) أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية (طبعة مصر، ١٣٥٧هـ)، ص١١٦. وانظر أيضًا مقالتي «الميزانية والضرائب في وقت النبي»، دورية الجمعية التاريخية الباكستانية، كراتشي، ٣/ ١-١١.

٤٦٢- (٤) ويجوز الهجوم على العدو باستخدام أنواع الأسلحة كافَّة[٢٣]. وتُعامل السفن والقلاع بالمعاملة ذاتها[٢٤]. ومن المفهوم أنه يجب تجنُّب إراقة الدماء من غير ضرورة. ويظهر للمرء جليًّا في عهد النبي عدد من الاستراتيجيات الرفيعة والتكتيكات الراقية للجيش المسلم بتشكيلاته الحربية الجديدة، وأنظمته الدفاعية المستحدثة؛ فالحجاز لم تكن تعرف حرب الخنادق قبل عهد النبي، وكذا استخدام عنصر المفاجأة، وهو الأمر الذي أدى إلى تقليل الدماء وتسهيل استسلام العدو[٢٥]. وقد استخدم الخليفة معاوية الموادَّ الحارقة كثيرًا في غزواته البحرية[٢٦]. ويسجل سكوت S. P. Scot أن مسلمي أسبانيا استخدموا في القرن السابع للهجرة شكلًا بدائيًّا من المدافع[٢٧]. وكذا استخدم المسلمون خلال الحروب الصليبية نوعًا من الألغام البحرية[٢٨]. وقد تزامن هذا مع إرسال صلاح الدين سُفنه إلى الموانئ التي حاصرها الصليبيون، واضعًا على ظهر السفن خنازير وجنودًا يرتدون ملابس الصليبيين[٢٩]. وقد كتب أحد المؤلفين منذ عدَّة مئات من السنين عن استخدام الغازات السامَّة قائلًا: «وأما المكايدة في الحرب، كالنيران، والدخاخين، والمياه المدبرة، والروائح المنتنة القاتلة، لخراب الحصون والقلاع، وإدهاش العدو- فجائزة»[٣٠].

---

(٢٣) ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠]. ويقول السرخسي: «ولا بأس للمسلمين أن يحرقوا حصون المشركين بالنار، أو يغرقوها بالماء، وأن ينصبوا عليها المجانيق، وأن يقطعوا عنهم الماء، وأن يجعلوا في مائهم الدم والعذرة والسم حتى يفسدوه عليهم»، شرح السير الكبير، ٣/ ٢١٢. وفي المقابل، انظر رأي خليل المالكي الذي يحرم السهام المسمومة، الباب الثالث، فصل الأفعال الممنوعة، رقم ١٨.

(٢٤) السرخسي، شرح السير الكبير، ٣/ ٢٦٥.

(٢٥) انظر مقالتي:

Revue des Etudes Islamiques, 1939: Les champs de bataille ou iemps du prophete; Battle Field of the Prophet Muhammad, Osmania University, Vol. VII.

(٢٦) السرخسي، شرح السير الكبير، ٣/ ٢١٣.

(27) History of Moorish Empire in Europe, III, 634 (anno. 1249 of chr. era).

(28) Lawrence, Principles of International Law, p. 511.

(٢٩) ابن الأثير، الكامل، ١٢/ ٣٤؛ ابن شداد، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، ص١٧٨.

(٣٠) رسالة في كيفية الحرب والأسرى والمرتدين (مخطوطة القاهرة، الفقه الحنفي، رقم ١٠٨٠)، الفصل ٢٧.

ولا يُعرف اسم كاتب هذه السطور، وإن نُسخت المخطوطة عام ١٢٣١هـ، على حين ظهرت طرق تحضير الغازات السامة في مخطوطات عربية قديمة[٣١]. وقد سجَّل عدد من الفقهاء القدامى -من أمثال برهان الدين المرغيناني (ت ٦١٦هـ)[٣٢]- جواز استخدام الدخان في الهجوم، على حين أجاز الشيباني الهجوم المباغت وحرق الحصون وإغراقها بالماء[٣٣]. وقد لجأ العرب والمسلمون إلى استخدام أصواتٍ مرعبة ومثيرة للاضطراب بوصفها وسيلة حرب[٣٤].

٤٦٣- (٥) الاغتيال: وهو جائز في القانون الإسلامي، ولعل هذا لأنه غالبًا ما يقلِّل من إراقة الدماء والشقاق، ويلجأ إليه باعتباره أهون الشرين. وهناك في حياة النبي عدَّة أمثلة واضحة، مثل البعثات التي أرسلها وحقَّقت الهدف منها ضد كلٍّ من أبي الحقيق[٣٥]، وكعب بن الأشرف[٣٦]، وأبي رافع[٣٧]، وسفيان بن أنس[٣٨]، على حين فشلت عملية اغتيال أبي سفيان[٣٩] في تحقيق الهدف المأمول منها.

٤٦٤- (٦) الغارات الليلية: لا تنقصنا الحوادث التي وقعت من تلك الهجمات خلال عهد النبي. وقد سجَّل المؤرخون المسلمون حتى الكلمات السرية التي استُخدمت في هذه الغارات[٤٠]. وكانت هذه وسيلة عملية للتمييز بين العدو والصديق في الظلام. وفي إحدى هذه المناسبات، وقع فريقان من المسلمين في

---

(٣١) المكايد الحربية (مخطوطة حميدي Hamidie، إستانبول، رقم ١٨٩)، ورقة ٣٠٨-١٧.

(٣٢) المحيط البرهاني (مخطوطة يانيجامع، إستانبول)، المجلد الثالث، الفصل ٢٣.

(٣٣) الشيباني، الأصل (مخطوطة آيا صوفيا، إستانبول)، باب الجيش الذي غزا في أهل الحرب.

(34) Islamic Culture, April 1941: A Note on Noise as a Consternater in Islamic Armies, p. 240.

(٣٥) تاريخ الطبري، ١/ ١٣٧٩.

(٣٦) المرجع السابق، ص١٣٧٢؛ البخاري، ٥٤: ١٥.

(٣٧) تاريخ الطبري، ١/ ١٣٧٥-٧٦؛ البخاري، ٥٤: ١٦.

(٣٨) السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ٧٩.

(٣٩) الطبري، اختلاف الفقهاء (مخطوطة إستانبول)، ورقة ١٨ب؛ ابن سعد ٢/ ١، ص٦٨؛ ابن هشام، ص٩٩٤.

(٤٠) ابن سعد ٢/ ١، ص١٧؛ ابن حنبل، المسند، ٤/ ٦٥؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٦٠.

صدام بينهما عن طريق الخطأ، وسُفكَت بعض الدماء قبل اكتشاف هذا الخطأ. وإذ وافق النبي على أن ذلك كان على سبيل الخطأ، فقد تُرك الفاعل دون عقاب[٤١].

٤٦٥- (٧) ذكرنا في فصلٍ سابقٍ الأشخاص الذين لا يمكن قتلهم إلَّا دفاعًا عن النفس. أما في حالة الخطأ في هجوم ليليّ، أو عندما تتسبَّب المدافع (المنجنيق/ المجانيق) أو غيرها من آلات الحرب في الضرر من مسافة تحجب الرؤية، فإن مثل هذا القتل غير عمد، ويُعفى عن العقاب فيه. ولكن يجب تحذير الجنود من تعمُّد الاستهداف[٤٢].

٤٦٦- (٨) وقد يكون من الضروري أحيانًا -كما في حالات الحصار على سبيل المثال- إطلاق النار على العدو من مسافة بعيدة. وقد لا يوجد في كثيرٍ من الأحيان في الأماكن المحاصرة غير المقاتلين وحدهم، بل يوجد أيضًا أشخاص محايدون، بل وحتى رعايا مسلمون، مثل السياح أو السجناء...إلخ[٤٣]. وقد يحتمي العدو في بعض الأحيان الأخرى بالنساء أو الأطفال أو حتى السجناء المسلمين. ولا يُفرض على الجنود المسلمين في جميع هذه الحالات سوى عدم استهداف غير المقاتلين وغير المحاربين[٤٤].

٤٦٧- (٩) وقد يجري تدمير ممتلكات العدو أو الاستيلاء عليها، مما سنناقشه في فصل مستقل.

٤٦٨- (١٠) وقد تُقطع عن العدو إمدادات المياه، أو جعلها غير صالحة للاستعمال[٤٥]، مثلما فعل النبي في غزوتي بدر[٤٦] وخيبر[٤٧]، وهو ما كان له أبلغ الأثر.

---

(٤١) المحيط البرهاني، الفصل ٢٣. وانظر أيضًا الفقرة (٦٠٤) من هذا الكتاب.

(٤٢) السرخسي، شرح السير الكبير، ٣/ ٢١٣؛ البخاري، ٥٤: ١٤٦.

(٤٣) رضي الدين السرخسي، المحيط، ١/ ٥٦٩، حيث ذكر حالة وقعت في عهد النبي.

(٤٤) السرخسي، شرح السير الكبير، ٣/ ٢١٦؛ أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص٢٧.

(٤٥) انظر الفقرة (٤) رقم ٢٥.

(٤٦) ابن هشام، ص٤٣٩-٤٤٠.

(٤٧) السرخسي، شرح السير الكبير، ٣/ ٢١٣.

٤٦٩- (١١) ويجوز الحصول على الطعام والعلف من بلد العدو[٤٨]. وهناك روايات تفيد أن الجيوش الإسلامية التي أرسلها النبي كانت تدفع ثمن ما تحصل عليه حيثما كان ذلك ممكنًا؛ إذ يروي الترمذي أنهم كانوا يخرجون في الغزو فيمرون بقوم، ولا يجدون من الطعام ما يشترون بالثمن. وقال النبي ﷺ: إن أبوا أن يبيعوا إلَّا أن تأخذوا كرهًا فخذوا... وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يأمر بنحو هذا[٤٩].

٤٧٠- ومن ناحية أخرى، هناك روايات تفيد أن الغذاء وعلف الحيوانات كان يجري الحصول عليه من خلال ما يطلق عليه طلب الشراء[٥٠]. ولا يُعَدُّ الغذاء والعلف هنا -على عكس الحالات الأخرى- غنيمةً، أي لا نصيب للحكومة فيها، ولا تُقسم بين الجيش بأكمله، وإنما تصبح ملك مَن يجدها وحده[٥١].

٤٧١- (١٢) ويجوز تغريم الأفراد أو المؤسسات المحلية بشكل جماعيّ، أو معاقبتهم على عدم الانضباط أو بسبب العداء للقوات المستولية.

٤٧٢- وليس هذا سوى عدد قليل من مواد القانون وتطبيقاته. ومن الصعب جدًّا تقديم قائمة شاملة بالأفعال المسموح بها، و المبدأ العام الذي قد يساعد إلى حدٍّ كبيرٍ هو أن كل ما ليس محرمًا مباح ومسموح به؛ إذ الأصل في الأشياء الإباحة[٥٢].

---

(٤٨) الدينوري، الأخبار الطوال، ص١٢٠: «كان المسلمون إذا فنيت أزوادهم وأعلافهم جردوا الخيل فأخذت البر حتى تهبط على المكان الذي يريدون ويغيرون، فينصرفون بالطعام والعلف والمواشي».

(٤٩) سنن الترمذي (طبعة بولاق)، ١/ ٣٠١.

(٥٠) الدينوري، الأخبار الطوال، ص١٢٠. وللمزيد من المعلومات انظر فصل الملكية الخاصة فيما سبق.

(٥١) انظر أي كتاب في الفقه الإسلامي، باب الغنيمة، مثل السرخسي: شرح السير الكبير، ٣/ ٣٨؛ ابن رشد، بداية المجتهد، وغيرهما ممن يؤرخون للمعمول به في عصر النبي.

(٥٢) انظر ما سبق، الباب الأول، الفقرة (٦٩).

الحرب الجوية (والبحرية):

٤٧٣- يصف المقّري في «نفح الطيب» (٢/ ٢٥٤) وصفًا دقيقًا ومفصلًا كيف أن العباس بن فرناس (ت ٢٧٥هـ-٨٨٨م) قد صنع طائرةً يوجِّهها الإنسان، وكيف أنه لقي حتفه عند نزولها بعد نجاح تحليقها. ولم تتابع التجارب بعد ذلك، ولم يُحتفظ بالريادة في هذا المجال، غير أنه لا شكَّ في أن هذه الطائرة الثقيلة لو أُنتجت بأعداد كافية، ودُرِّب الملاحون المطلوبون، لكان من الممكن استخدامها ضد الأعداء على النحو الذي فعله الأوروبيون المسيحيون بعد ذلك بألف عام. ومن الطبيعي ألَّا يتاح لنا في الأدبيات الكلاسيكية إشارات إلى قوانين الحرب الجوية. ومع ذلك، فإن المبدأ العام الحاكم في المجالات الأخرى ما يزال ساريًا، وهو أن المسلمين ملتزمون بتعهداتهم ومواثيقهم التي يبرمونها. وبهذا فإن المواثيق الدولية المتعلِّقة بقوانين الطيران هي الآن جزء من القوانين الإسلامية، ولو مؤقتًا، طالما اتبعتها الدول الإسلامية المستقلة. ولهذا يمكن مراجعة كتاب أوبنهايم Oppenheim، أو أي كتاب غربي آخر للتحقُّق من التفصيلات القانونية الحديثة.

٤٧٤- وليست المواد المتعلِّقة بالحرب البحرية نادرة أو قليلة. ذلك أن النبي قد استخدم أسلوب الاتصالات البحرية في العام الثامن للهجرة، لنقل الرجال وبعض العتاد إلى ميناء إيلات، في سياق غزوة مؤتة الانتقامية التي كانت ردًّا على مقتل مبعوثه إلى الروم[٥٣]. وقد أرسل في العام التاسع من الهجرة سريةً إلى جزيرة في البحر الأحمر، حيث كان يوجد بعض القراصنة الأحباش الذين كانوا يغيرون على سكان المناطق الإسلامية، وكان قائد هذه السرية هو علقمة بن مجزّز المدلجي[٥٤]. وقد عُقدت في العام نفسِه معاهدة مع سكان ميناء أيلات، تضمَّنت شروطًا مهمَّة، تتناول القوارب والتجارة البحرية[٥٥]. وها هو القرآن يذكِّر بنِعَم

---

(٥٣) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ١/ ٩٦.

(٥٤) ابن سعد، ١/ ٢، ١١٧-١١٨؛ المقريزي، إمتاع الأسماع، ١/ ٣٤٣ وما بعدها.

(٥٥) ابن هشام، ص٩٠٢؛ وكتابي «مجموعة الوثائق السياسية».

السعي في البحر، ويصف مخاطره[٥٦]. ولم يكن الأحباش هم الذين استخدموا القوارب وحدهم لاحتلال اليمن، وفتحوا الطريق بذلك أمام أبرهة كي يقود جيشًا -رغم فشله- ضد مدينة مكة، بل كان هناك كذلك أصحاب الرسول الذين استخدموا القوارب أيضًا لعبور البحر في هجرتهم إلى الحبشة[٥٧]. ويمكن للمرء أن يشير كذلك إلى خطبة سهيل بن عمرو الذي منع مواطنيه من الردَّة عقب وفاة الرسول وهي الخطبة التي قال فيها: «يا معشر قريش! يا أهل مكة! قد علمتم أني أكثر أهل مكة جارية في البحر، وقتبًا في البر، فأدوا الصدقة»[٥٨].

٤٧٥- ولم تلبث هذه البدايات الصغيرة في استخدام البحر استخدامًا سلميًّا وعدائيًّا زمن النبي أن تحوَّل المسلمون من قيادة الجمل إلى أن يكونوا سادة البحر. لقد استُخدمت القوارب -وفقًا للطبري- في حرب العراق، زمن الخليفة أبي بكر. أما في عهد عمر الأول، فقد اتخذ والي العراق مبادرةً بإرسال سرية بحرية إلى مدينة كراتشي (ديبول)، وبومباي (تانا)، وبهاروتش (باروس) وفق ما رواه البلاذري[٥٩]. وقد كان هو عمر أيضًا الذي أمر بحفر قناة تصل الفسطاط (القاهرة) لاستخدامها مع غيرها في نقل الأغذية إلى جوار ميناء المدينة المعروف تمامًا (في مقابل ميناء جدة لأهل مكة)[٦٠]. وهذا هو خليج أمير المؤمنين الذي كان يصل البحر الأحمر بالبحر الأبيض، عبر النيل، والذي قدَّم الخدمة ذاتها التي تقدِّمها الآن قناة السويس للسفن الحديثة. أما في عهد الخليفة عثمان، فقد زادت نسبة الغزوات العسكرية للجزر والموانئ، فعبرت جيوشه البحر إلى أن تمكَّنت من التوغل في أسبانيا والاستقرار هناك[٦١].

---

(٥٦) سورة الكهف: ٧٩.

(٥٧) ابن هشام، ص٢١٨.

(٥٨) البلاذري، الأنساب، ١/ ٣٠٤؛ ابن حبيب، المنمق (طبعة حيدر آباد)، ص٣٦٠ وما بعدها.

(٥٩) فتوح البلدان، تحقيق عبد الله أنيس الطباع، ص٦٠٧ وما بعدها في مواطن متفرقة.

(٦٠) الطبري والسيوطي، وانظر الفقرة (٢٠٢) فيما سبق.

(٦١) تاريخ الطبري، ص٢٨٧١، حوادث عام ٢٧هـ. وانظر:

H. Gibbon, Decline and and Fall, p. 555.

٤٧٦- ولا يحتاج وصف الحروب البحرية في هذه الأيام لأيِّ جهد منا، ومع ذلك فإن المرء لا يلاحظ من وجهة القانون الدولي أيَّ فرق ذي بال بين قواعد الحرب في الأرض ونظائرها في البحر. وقد لاحظنا في فصل «الأفعال المباحة» (الفقرة ٤) أنه في تلك الفترة المبكِّرة التي ترجع إلى عهد معاوية كانت القوارب الإسلامية تستخدم ما يطلق عليه النيران الإغريقية لحرق قوارب العدو انتقامًا منها. ويتحدَّث الدينوري عن عملية تصنيع القار البحري الأسود لدهان باطن القارب المغمور في الماء به[٦٢]. وينظر الفقهاء المسلمون إلى القارب على أنه تنطبق عليه أحكام القلعة أو الحصن في البر. والأمر كذلك بالنظر إلى الاستيلاء على الغنائم البحرية، وما إذا كانت تجري قسمتها مثل المخلفات التي تحدث جراء المعارك البرية. ذلك أنه إذا استولى الجيش المسلم على بعض سفن الأعداء، فلن نجد إجابة دقيقة الآن عمَّا إذا كانت ستقسم بين من استولوا عليها؟ أو أنها سترجع إلى الدولة، مثل الأرض والعقارات الأخرى؟ لقد اعتاد البيزنطيون القيام بغاراتٍ بحريَّة على الأرض الإسلامية في مصر وسوريا حتى في أثناء خلافة عمر الأول. وهذه الغارات والغارات الأخرى المضادة التي قام بها المسلمون قد بلغت مبلغ شن الحرب البحرية المألوفة، ليتبادل الطرفان الاتهام بالقرصنة. ولا تصف برديات القرنين الأوَّلين الهجريَّيْن وصفًا دقيقًا مواقع الدفاع والإغارة التي أُنشئت في الموانئ الإسلامية فحسب، وإنما تصف كذلك بناء السفن، وتجنيد البحارة وتدريبهم، وما إلى ذلك[٦٣]. ولو أخذنا في الاعتبار -من جهة- أن البحر الأبيض كان بكامله بحيرة إسلامية لمدة طويلة، حيث سيطر المسلمون على التجارة والمرور فيه، وأن أسماء ثلاثمائة نوع من القوارب المختلفة كانت -من جهة أخرى- مأخوذة من اللغة العربية، حتى انتقلت من هذه اللغة إلى اللغات الأوروبية

---

(٦٢) ذكره ابن سمجون في الجامع (مخطوطة المتحف البريطاني)، والبيروني في كتاب الصيدنة في الطب (مخطوطة باروسا)، وقد صار هذا العمل مطبوعًا الآن.

(٦٣) إسماعيل سرهنك، حقائق الأخبار عن دول البحار، القاهرة، في ثلاثة أجزاء؛ علي محمود فهمي، التنظيم البحري الإسلامي في شرق المتوسط، ١٩٥٠م. ويتيح هذان العملان معرفة التفصيلات والسير الضرورية للأشخاص، مما يعين على مواصلة البحث.

بعض الكلمات مثل admiral, arsenal, cables إلخ، فإن هذه المواد تدلُّ على ما كان للمسلمين من سيطرة في البحار. وقد تدلُّ الآية الحادية والأربعون من سورة الروم (البيزنطيين) -التي تشير إلى ظهور الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس- على ما شاع سلفًا من أنشطة القرصنة في البحار المحيطة بالجزيرة العربية عنهم في عصر النبي. والذي يقال كذلك هو أن التأمين البحري قد راج على أيدي اليهود في أسبانيا المسلمة في العصور الكلاسيكية، وهو ما يشهد بإسهام المسلمين في مجالٍ آخر من مجالات الحياة الإنسانية. ولا يعطي مصدرنا[٦٤] أيَّ إشارة لذلك، ولا يوضِّح ما إذا كان هذا النوع من التأمين قد مارسه المسلمون هم الآخرون، أو أن اليهود هم الذين اشتغلوا به وحدهم. وأنقل هنا ما جاء في ذلك لأهميته:

«أعمل الخلفاء من ميناء برشلونة عملًا تجاريًّا ضخمًا، وقاموا مع معاونيهم من التجار اليهود بتبني أو ابتداع اكتشافات تجارية كبيرة، فضلًا عن بعض أمور علمية بحتة، نقلوها إلى غيرهم من المجتمعات الأوروبية التجارية. ولذا انتقل فنُّ إمساك الدفاتر المحاسبية المكوَّنة من نسختَيْن إلى شمال إيطاليا، كما جرى تبني أنواع مختلفة من التأمين رغم المقاومة الشرسة من رجال الدين الذين عارضوا كلًّا من التأمين البحري والتأمين ضد الحريق على أساس توهم معارضتهما للإرادة الإلهية».

٤٧٧- إن المواد التي يجب التنقيب فيها، وتلك المثيرة للاهتمام القانوني التي يجب جمعها ضخمةٌ للغاية، وتحتاج إلى دراسة متخصِّصة[٦٥] قبل أن نستطيع استخدامها في هذا الفصل المتعلِّق بالحرب البحرية في القانون الإسلامي. ونكتفي في الوقت الراهن بهذه الملاحظات المختصرة.

---

(64) Draper, History of the Conflict Between Religion and Science, 1874, p. 317.

(٦٥) مثل تلك التي قدَّمها علي محمود فهمي المشار إليها فيما سلف.

الفصل الثامن عشر

الجواسيس

٤٧٨- في العصور القديمة لم يكن من الممكن أن يسبِّب الجواسيس الكثير من الضرر للجانب الآخر كما هو الحال في العصر الحديث، عندما تطورت الجاسوسية من فنٍّ إلى علمٍ حقيقيٍّ. ومع ذلك، فقد اتُّخِذت الاحتياطات اللازمة حتى في الأزمنة القديمة لإخفاء الأخبار عن العدو؛ ففي بعض الأحيان أغلق النبي جميع الطرق أمام أشخاص بعينهم[1] (حبس الطرق) من أجل منع تسلُّل الأخبار التي لها أهمية عسكرية.

٤٧٩- ولا يوجد عمليًا تمييز في القانون الإسلامي بين جواسيس الحرب وجواسيس السلام، ويعتبر جميع الأشخاص الذين يحصلون على معلومات مفيدة للعدو، أو يحاولون الحصول عليها ونقلها إلى العدو- جواسيس. حتى الشخص المسلم قد يلعب هذا الدور الوضيع، فيكون له العقوبة نفسها مثل الأجنبي.

٤٨٠- ويمكن بطبيعة الحال ملاحظة أن هناك قدرًا أقلَّ من الشكليات فيما يتعلَّق بالأجانب المشتبه في ارتكابهم أنشطة الطابور الخامس. وهذا ينطبق على حالتَيْن من زمن النبي كما يلي:

(أ) أصبحت معاهدة الحديبية باطلةً بسبب انتهاكها من قِبَل المكيين، وقد أُجريت استعدادات كبيرة سرًّا للانتقام من مخالفة المعاهدة. وقد خمَّن حاطب بن أبي بلتعة -وهو من أوائل المسلمين- وجهة هذه الاستعدادات، فكتب رسالةً إلى أصدقائه في مكة المكرمة، مفادها أن الاستعدادات على قدمٍ وساقٍ وربما كانت موجَّهة ضد مكة المكرمة؛ ولذلك يجب على المكيين اتخاذ الاحتياطات اللازمة. وربما كان يرمي من وراء ذلك أن تُراعى أملاكه الموجودة في مكة. وقد اعتُرضت

---

(١) أبو يوسف، الخراج، ص١٣١.

الرسالة. وعفا النبي عن حاطب عندما اقتنع بأن الرسالة لم يكن سوء نيَّة تجاه الإسلام الدافع إليها، ولم تضر أحدًا في الوقت نفسِه؛ وذلك نظرًا لخدماته الجليلة والعظيمة، بما في ذلك مشاركته في غزوة بدر[٢].

(ب) ويستشهد البخاري ببعض التفاصيل عن حادثة أمر فيها النبي أثناء حملة معيَّنة بملاحقة جاسوس مشتبه به والقبض عليه، وقطع رأسه فيما بعد[٣]. ولا نعرف ما إذا كانت قد أتيحت له فرصة للترافع، ولا كيف أصبح مشتبهًا به.

٤٨١- ويرى أبو يوسف أن الجواسيس غير المسلمين -بغض النظر عمَّا إذا كانوا مواطنين أو أجانب- يجب أن يُعاقبوا بالإعدام، وأن من يعتنقون الإسلام قد يسجنون أو يعذبون جسديًّا[٤]، بينما يرى الشيباني -وهو أحد معاصريه- أن التجسُّس أقل ضررًا من السرقة؛ ولذا فهو يعتقد أن مواطني الدولة الإسلامية من المسلمين وغيرهم لا يمكن إعدامهم بتهمة التجسُّس. ويرى بالنظر إلى الأجنبي أنه إذا كان قد أعطي الأمان بشرط عدم التجسُّس حتى لا يفقد الحماية، وأدين بمخالفة تعهده، فيمكن مجازاته بالقتل[٥].

٤٨٢- ولا يوجد أيُّ تمييز فيما يتعلَّق بالعقوبة بين جاسوس ذكر وأنثى[٦]. ومع ذلك، فلا ينبغي أن يعاقب القاصر بأقصى العقوبة كما يرى فقهاء مسلمون[٧].

---

(٢) ابن هشام، ص٨١٠؛ السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٢٢٦.

(٣) البخاري، ٥٦: ١٧٣؛ أبو داود، ١٥: ١١٠ (غزوة هوازن)؛ السرخسي، شرح السير الكبير، ٢/ ١٢، غالبًا يتحدَّث عن الواقعة نفسها.

(٤) أبو يوسف، المرجع الخراج، ص١١٧.

(٥) انظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٢٢٦-٢٢٧.

(٦) المرجع السابق.

(٧) المرجع السابق.

الفصل التاسع عشر
الزي

٤٨٣- بُذلت مجهودات متنوّعة لتمييز الصديق من العدو خلال وقت المعركة، قصدًا إلى تحقيق أمرين معًا: الراحة والتمييز.

٤٨٤- والذي يُروى أن النبي كان يرتدي خلال مسيراته العسكرية عباءات خاصَّة[١]. ويُروى كذلك أن المحاربين البارزين كانوا يرتدون أزياء مميزة خلال المعركة[٢]. وما يرويه الترمذي من أن النبي قال يوم بدر: «إن فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس»[٣] إنما يتعلَّق بواقعة خاصَّة. لكن لا يوجد دليل على قيام أية محاولة منظَّمة في عهد النبي لتزويد جميع الجنود في المعركة بزيٍّ مميزٍ، باستثناء ما يُروى من أنه أمر يوم بدر بأن يرتدي المسلمون علاماتٍ مميزةً، مضيفًا أن الملائكة الذين جاؤوا في ذلك اليوم لنصر المسلمين كانوا يرتدون هذه العلامات أيضًا. ويقال إن هناك صوفة[٤] قد اعتمدها المسلمون في تلك المناسبة[٥]. وتظهر حياة النبي أنه كان لديه ابتكار مميز يمكن الاعتماد عليه، سواء في الليل أو النهار، وهو اصطناع كلمة سِر لكل حملة. وكانت الصيحات خلال المعركة يمكن أن تميز بسهولة الصديق من العدو[٦].

---

(١) البخاري، ٩٠: ٥٤.

(٢) تاريخ الطبري، ١/ ١٣٩٣، ١١/ ١٤-١٥؛ ابن هشام، ص٤٤٨.

(٣) الترمذي، باب اللباس؛ أبو داود، كتاب لباس النبي.

(٤) تفسير الطبري، ٤/ ٦٤، في تفسيره للآية ١٢٥ من سورة آل عمران.

(٥) المرجع السابق: «أول ما كان الصوف ليومئذ، يعني بدر»، بمعنى أن أول استخدام للصوف كان في هذا اليوم، أي يوم غزوة بدر.

(٦) مسند ابن حنبل، ٤/ ٢٨٩. ولرواية العديد من المؤلفين الأوائل، انظر كتابي «مغازي الرسول محمد»، ص ١٦، ٢٨، ٣٤، ٤٥.

٤٨٥ - وفـي عهد الإمام علـيّ[٧]، زاد معدل ارتداء الـزي الموحَّد، كما روي أن جيـوش كلٌّ مـن المعتصـم والمتـوكل الخليفتَيْن العباسـيَّيْن كانت موحَّدة الزي[٨].

(٧) المسعودي، مروج الذهب (طبعة أوروبا)، ٤/ ٣٠٩ وما بعدها.

(8) Ameer Ali, A Short History of the Saracens, 1921, pp. 431.

«أعطي كل النظاميين عباءة بنية اللون».

الفصل العشرون

إعلان الهدنة

٤٨٦- يبدو أن علامة الاستسلام في العصور القديمة كانت مجرَّد رفع الأيدي ووضع الأسلحة، لكنَّا نجد في عهد الإمام عليّ ظهور تعبير «رفع أعلام الهدنة»[١]، لكن هذا الفرع الفني الخاص بالعلوم العسكرية الإسلامية لم يُدرس بعدُ دراسة مستفيضة[٢].

٤٨٧- ويمكن الإشارة هنا أيضًا إلى رفع جنود معاوية المصاحف في معركة صفين، ومقابلة جنود عليّ ذلك برفع أسلحتهم[٣].

٤٨٨- وقد تناولنا حتى الآن أشخاص العدو، ونتناول فيما يلي ممتلكاته المتضررة بالحرب.

---

(١) يوسف بن محمد الأندلسي، الإعلام بالحروب الواقعة في صدر الإسلام، ورقة ١٤٠ب.

(٢) انظر:

Fries, Heerwesen der Araber aur Zeit der Umaijaden, Keil, 1920; Wustenfeld, Heerwesen der Muhammenaner, Gottingen, 1880; Encyclopaedia of Islam, s.v.Tabalkhana, etc, Lord Munster:, فهرست الكتب التي نرغب أن نبتاعها lithographed, 1840.

وتوجد نسخة أخرى ممتعة قراءتها في مكتبة حيدر آباد الواضحة قوائمها.

(٣) تاريخ الطبري، ١/ ٣٣٥٢ وما بعدها.

الفصل الحادي والعشرون
ممتلكات الأعداء

ملاحظات أوَّليَّة

٤٨٩- قد تكون الممتلكات منقولة أو غير منقولة، ويمكن أن تكون مملوكةً لأفراد عاديين أو للدولة. وحتى لو لم تكن ملكًا لأي شخص، فإن وقوعها ضمن حدود أراضي دولة يجعلها تابعةً لتلك الدولة. ومن المفترض بالمعنى الواسع أن تكون جميع الأراضي داخل إقليم الدولة -سواء كانت مملوكةً لأفراد عاديين أو للحكومة نفسها- ملكًا للدولة. ذلك أن العدوان الأجنبي على ممتلكات مواطنٍ عاديٍّ في الدولة يُعَدُّ إهانةً لتلك الدولة بالقدر نفسِه من الإهانة عند الاعتداء على ممتلكاتها هي. ويستند هذا التصور إلى فكرة أن العالم وكل ما فيه هو لله يورثه من يشاء[١]، وأن حاكم بلد إنما يعمل مفوضًا عن الله في ذلك الجزء من العالم الذي يحكمه.[٢] ومن هنا جاء القول القانوني بأن «نواحي دار الإسلام تحت يد إمام المسلمين»[٣]، كما جاء حديث النبي: «عادي الأرض لله ولرسوله، ثم لكم من بعده، فمن أحيا أرضًا ميتة فهي له، وليس لمحتجر حقٌّ بعد ثلاث سنين»[٤].

٤٩٠- ويقول أحد الشارحين تعليقًا على ذلك: «يقال للشيء القديم: عادي، نسبةً إلى قوم عاد، لقدم زمانهم، سواء كان لهم أو لغيرهم، والمراد ههنا ما كان قبل الإسلام في غير ملك أحدٍ، أي في مكانٍ ليس له مالك»[٥].

---

(١) سورة الأعراف: ١٢٨.

(٢) سورة ص: ٢٦، سورة الأنعام: ١٦٥.

(٣) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٩٣.

(٤) أبو يوسف، الخراج، ص٣٧؛ قدامة بن جعفر، الخراج (مخطوطة كوبرلي، إستانبول)، الفصل الخامس.

(٥) عبد العزيز بن محمد الرحبي، شرح كتاب الخراج لأبي يوسف (مخطوطة لاله لي، إستانبول، رقم ١٦٠٩)، ورقة ٧٣أ.

٤٩١- ويناقش قدامة بن جعفر مضامين هذا الحديث بقوله: «وجملة الأمر أن ما لم يقع عليه ملك مسلم ولا معاهد، فإن حكم ذلك إلى الإمام يُقطعه من اختار»[٦].

٤٩٢- وتجدر الإشارة إلى أن ممتلكات الدولة ليست كلها موجودة دائمًا داخل أراضيها، وأن نسبةً لا يُستهان بها من هذه الممتلكات قد تقع في بلدان أخرى، مثل تلك التي تخصُّ السفارات أو المواطنين المقيمين مؤقتًا أو التجار في الخارج. والديون والعقارات أمثلة لذلك.

٤٩٣- وقد سبق أن تناولنا بالشرح المبدأ العام الذي يسترشد به القانون الإسلامي في معاملة ممتلكات العدو، وهو هذا الذي يقضي بأن جميع الممتلكات التي يمكن نقلها من ملك أحدٍ إلى آخر يصحُّ أن تصير غنيمةً، وإن لم يكن العكس صحيحًا. ذلك أن الملك عن طريق الاستيلاء مماثل تمامًا لتحقُّقه عن أيٍّ من طرق الملك الأخرى؛ ولذا فإن كل ما يمكن أن يكون مملوكًا بمختلف الأساليب الأخرى، قد يصبح مملوكًا عن طريق الاستيلاء[٧].

٤٩٤- وسيرد هنا تناول أنواع الملكيات السابقة الذكر أعلاه على نحوٍ مختلفٍ فيما هو موضَّح أدناه:

١- ممتلكات الدولة:

٤٩٥- قد تكون هذه الممتلكات منقولة أو غير منقولة، وقد تتبع الخزانة العامَّة، أو تكون تحت تصرُّف الأسرة الحاكمة. وسنبدأ بأراضي دولة الأعداء المستولى عليها؛ نظرًا لأهميتها الخاصة.

(أ) أراضي الدولة:

٤٩٦- يتحقَّق بالاستيلاء والسيطرة على إقليم انتقال السيادة عليه، والحق في الامتثال والطاعة، إلى المستولي الذي يقع عليه وجوب حماية هذا الإقليم. ويعطي

---

(٦) المرجع السابق، الفصل السادس.

(٧) رضي الدين السرخسي، المحيط (مخطوطة ولي الدين، إستانبول)، ١/ ٥٩٩ب.

هـذا الاسـتيلاء -سـواء كان دائمًـا، أو لأغـراض اسـتراتيجية، أو مؤقتًـا- الحقَّ في فرض الضرائب وجمعها، وفي الإدارة، وفي التعامل مع الإقليم فيما عدا ذلك على أنه تحت سيطرته.

٤٩٧- وقد أثار موضوع التعامل مع الأرض المفتوحة نقاشًا ونزاعًا حادَّيْن منذ بواكيـر الفتـرة الأولى للإسـلام. وقد تركت السُّـنة العملية للنبي الأمرَ دون حسـم. ذلك أنه قسـم الأرض المفتوحة بين المقاتلين الفاتحين أحيانًا، كما أنه ترك الحرية للمغلوبيـن فـي أحيان أخرى. وقد تطلـب هذا الموضوع نظرًا دقيقًـا قبل بلوغ قرارٍ نهائيٍّ في زمن الخليفة عمر.

٤٩٨- وفـي حـدود ما أمكنني تحقيقه، فإن موضوع قسـمة الأرض التي فتحها النبي بين المقاتلين لـم تكن سـوى أرض خيبر، وبني قريظة، وهما قبيلتان يهوديتان حاربتـا النبـي وخضعتا بعـد الحصار. وما أمر به القرآن هو تطبيق الشـريعة اليهودية والمسـيحية[٨]. وقـد كان النبـي بهـذا يتعامـل معهـم بعملتهـم[٩]؛ فـإن مـا جاء في الإنجيل هو:

«حيـن تقرب مـن مدينة لكـي تحاربها اسـتدعها إلى الصلح؛ فـإن أجابتك إلى الصلـح وفتحـت لـك، فـكل الشـعب الموجـود فيهـا يكـون لـك للتسـخير ويستعبد لك؛ وإن لم تسالمك، بل عملت معك حربًا، فحاصرها؛ وإذا دفعها الربُّ إلهك إلى يدك، فاضرب جميع ذكورها بحدِّ السيف؛ وأما النساء والأطفال والبهائم وكل مـا فـي المدينـة، كل غنيمتهـا، فتغتنمها لنفسـك، وتـأكل غنيمـة أعدائك التي أعطاك الربُّ إلهك»[١٠].

---

(٨) سورة المائدة: ٤٤-٤٨. وانظر الباب الثاني، الفصل الرابع، من هذا الكتاب، والفقرة (٢٦٩) وما بعدها.

(٩) وقد روي أن سعد بن معاذ لمَّا حكم في بني قريظة، قال له رسول الله ﷺ: «لقد حكمتَ فيهم حكمًا حكم الله به من فوق سبعة أَرْقِعَة» تاريخ الطبري، ص١٤٩٣؛ ابن سعد ١/ ٢، ص٥٤.

(١٠) سفر التثنية (٢٠: ١٠-١٤).

٤٩٩- وقد اكتفى النبي في حالة بني النضير بطردهم، كما سمح لكل شخصٍ أن يأخذ معه حمولة جمل[١١]. وبهذا فقد خلت أرضهم، وصارت دون مالك، مما سمح بأن تكون تحت تصرُّف رئيس الدولة. أما في حالة بني قريظة، فقد كان المحكم الذي اختاروه بإرادتهم هو الذي حكم عليهم وَفق ما جاء في سفر التثنية[١٢]، فخلت أرضهم كذلك، ولم يعُد لها مالك. ولم يفعل النبي عند الاستماع إلى قرار الحكم سوى أن قال: «لقد حكم فيهم بحكم الله من فوق سبع سماوات». ولو كان اليهود التمسوا من النبي الرحمة لكان من الممكن أن يخفِّف لهم الحكم، ولكنهم اختاروا حليفهم السابق الذي صار مسلمًا عاديًا ليحكم فيهم. وكان لدى المسلمين ما يحملهم على الغضب من اليهود في هذا الوقت؛ فإن بني النضير بدل أن يشعروا بالامتنان لمعاملتهم الرفيقة، اشتركوا في تدبير حصار الخندق، وشغلوا النبي بسلوك دومة الجندل، التي اضطر للذهاب إليها، وهي على بُعْد أربعة أيام من المدينة، في جيش صغير قبل هذا الحصار بقليل. لكنه لحسن الحظ أفلت من الخديعة، وعاد إلى المدينة ليدبر أمور الدفاع عن المدينة ضد حصار الخندق[١٣]. ويعترف حتى فينسيك[١٤] المشهور بعدائه لنبي الإسلام بأن التخفيف على بني النضير الذي لم يؤتِ ثمراته المتوقَّعة هو الذي أدى إلى ما حدث لبني قريظة؛ فإن أيَّ رجل دولة لا يمكنه أن يرتكب خطأ التخفيف ذاته مرتَيْن.

٥٠٠- وقد فُرض الطرد على يهود خيبر بعد أن قاتلوا واستسلموا في نهاية المطاف. ولكن سمح النبي لهم فيما بعد بالبقاء على الأرض والعمل بوصفهم مستأجرين إلى حين صدور أوامر أخرى[١٥]. ولم تصدر هذه الأوامر حتى عهد

---

(١١) ابن هشام، ص ٦٥٣، تاريخ الطبري، ص١٤٥١؛ ابن سعد، ٢/ ١، ص٤١.

(١٢) سفر التثنية (٢٠: ٥-١٤).

(١٣) ابن هشام، ص٦٦٨، وانظر كتابي «مغازي الرسول محمد»، ص٢٥.

(١٤) انظر:

Der Islam, II, 289.

(١٥) ابن هشام، ص٧٦٤؛ أبو يوسف، الخراج، ص٢٩.

الخليفة عمر الذي قام وهو على فراش موته[١٦] -وفقًا لأوامر النبي- بتهجيرهم مع عناصر أخرى غير مرغوب فيها من شبه الجزيرة العربية إلى بلاد ما بين النهرين[١٧]. وقد وافق يهود فدك ووادي قرة على شروط الإيجار ذاتها التي نزل عليها أهل خيبر[١٨].

٥٠١- أما الذين استسلموا بعد قتال من غير اليهود، فتبيِّن حالهم الوثيقة التالية البالغة الأهمية:

«بسم الله الرحمن الرحيم: من محمد رسول الله ﷺ لأكيدر، حين أجاب إلى الإسلام وخلع الأنداد والأصنام مع خالد بن الوليد سيف الله في دومة الجندل وأكنافها، أن لنا الضاحية والضحل والبور والمعامي، وأغفال الأرض والحلقة والسلاح والحافر والحصن، ولكم الضامنة من النخل والمعين من المعمور، لا تعدل سارحتكم ولا تعد فاردتكم، ولا يحظر عليكم النبات، تقيمون الصلاة لوقتها وتؤتون الزكاة بحقها، عليكم بذلك عهد الله والميثاق، ولكم بذلك الصدق والوفاء، شهد الله ومن حضر من المسلمين»[١٩].

٥٠٢- وقد كانت مصادرة جميع الأراضي غير المملوكة لأحد، وكذلك الحصون لصالح الدولة، وإبقاء الملكيات الخاصة لأصحابها من الشروط المفروضة على الأشخاص المغلوبين الذين لا يُستحسن طردهم.

٥٠٣- ويبدو أن هذه الممارسة ذاتها هي التي دار عليها العمل، حتى فيما يتعلَّق بالأراضي التي تستسلم دون قتال. وإنما ذلك لأننا نصادف عشرات الإقطاعات التي ترجع إلى زمن النبي فيما يتعلَّق بالأراضي الواقعة في أجزاء مختلفة من الجزيرة العربية وفلسطين. وإنما أقطعت هذه الأراضي -رغم أن المسلمين قد اكتسبوها سلميًا- لأشخاص قدَّموا خدمات مفيدة للدولة الإسلامية.

---

(١٦) ابن هشام، ص١٠٢١، وغيره.

(١٧) ابن سعد، ٢/ ١، ص٨٣.

(١٨) ابن هشام، ص٧٦٤؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٢-٣٥.

(١٩) أبو عبيد، كتاب الأموال، الفقرة ٥٠٨؛ ابن سعد، ٢/ ١، ص٣٦؛ البلاذري، ص٦١.

ونجد في الوثائق المتعلّقة ببعض هذه الإقطاعات هذه العبارة النمطية: «شريطة ألّا تكون الأرض المعنيَّة مملوكة لأيِّ مواطن مسلم»[٢٠].

٥٠٤- وبعد وقت قصير من وفاة النبي استولت الجيوش الإسلامية على الأراضي الخصبة في العراق وسوريا، فطالب الجنود بتوزيع هذه الأراضي غنيمةً بينهم وفقًا للقانون الإسلامي فيما يتعلّق بغنائم الحرب. وأحيلت المسألة إلى عاصمة الدولة: المدينة، حيث جرت مداولات طويلة. وأُبلغ القرار الذي جرى التوصل إليه إلى قادة الجيوش المعنيَّة. وقد وصف أبو يوسف ما حدث في ذلك وصفًا مطولًا، وسجَّل الرسائل التي وجِّهت إلى قادة «الجيشَيْن العراقي والسوري»[٢١]. ويكفي ذكر الوثيقة التالية هنا لأغراض هذا البحث:

«كتب أبو عبيدة إلى عمر بهزيمة المشركين، وبما أفاء الله على المسلمين، وما أعطى أهل الذمَّة من الصلح، وما سأله المسلمون من أن يقسم بينهم المدن وأهلها والأرض وما فيها من شجر أو زرع، وأنه أبى ذلك عليهم حتى كتب إليه فيه ليكتب إليه برأيه فيه. فكتب إليه عمر: إني نظرتُ فيما ذكرتَ مما أفاء الله عليك، والصلح الذي صالحتَ عليه أهل المدن والأمصار، وشاورت فيه أصحاب رسول الله، فكلّ قد قال في ذلك برأيه، وإن رأيي تبع لكتاب الله تعالى. قال الله تعالى: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝٧ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ۝٨ ﴾[٢٢]، وهم المهاجرون الأولون، ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٩ ﴾[٢٣]،

---

(٢٠) انظر: ابن سعد، ٢/ ١، ص٤٥؛ أبو داود، ٢/ ٣٢.

(٢١) أبو يوسف، الخراج، ص١٣-١٥، ٨١-٨٢.

(٢٢) سورة الحشر: ٦-٨.

(٢٣) سورة الحشر: ٩.

فإنهم الأنصار، ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾[٢٤]، ولد آدم الأحمر والأسود، فقد أشرك الله الذين من بعدهم في هذا الفيء إلى يوم القيامة. فأقِرّ ما أفاء الله عليك في أيدي أهله، واجعل الجزية عليهم بقدر طاقتهم، تقسمها بين المسلمين، ويكون عمار الأرض، فهم أعلم بها وأقوى عليها، ولا سبيل لك عليهم وللمسلمين معك أن تجعلها فيئًا، أو تقسمها للصلح الذي جرى بينك وبينهم، ولأخذك الجزية منهم بقدر طاقتهم، وقد بيَّن الله لنا ولكم فقال في كتابه: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩﴾[٢٥]؛ فإذا أخذت منهم الجزية فلا شيء لك عليهم ولا سبيل. أرأيتَ لو أخذناها فاقتسمناها، ما كان يكون لمن يأتي بعدُ من المسلمين؟ والله ما كانوا يجدون إنسانًا يكلمونه ولا ينتفعون بشيء من ذات يده، وإن هؤلاء يأكلهم المسلمون ما داموا أحياء، فإذا هلكنا وهلكوا أكل أبناؤنا أبناءهم أبدًا ما بقوا، فهم عبيد لأهل دين الإسلام ما دام دين الإسلام ظاهرًا، فاضرب عليهم الجزية وكُفّ عنهم السبي، وامنع المسلمين من ظلمهم والإضرار بهم، وأكل أموالهم إلا بحقها، ووفِّ لهم بشرطهم الذي شرطت لهم في جميع ما أعطيتهم. وأما إخراج الصلبان في أيام عيدهم، فلا تمنعهم من ذلك خارج المدينة بلا رايات ولا بُنود، على ما طلبوا منك يومًا في السنة. فأما داخل البلاد بين المسلمين ومساجدهم، فلا تُظهَر الصلبان. فأذن لهم أبو عبيدة في يوم من السنة، وهو يوم عيدهم الذي في صومهم، فأما في غير ذلك اليوم، فلم يكونوا يخرجون صلبانهم. فما كان من الصلح الذي صالحوا عليه أهله، فإن بيعهم وكنائسهم تُركت على حالها، ولم نهدم ولم يتعرض لهم فيها. فهذا ما كان بالشام بين المسلمين وأهل الذمَّة»[٢٦].

---

(٢٤) سورة الحشر: ١٠.

(٢٥) سورة التوبة: ٢٩.

(٢٦) أبو يوسف، الخراج، ص٨١-٨٢.

٥٠٥- ولا توجد منذ ذلك الوقت عمليًّا أية ممارسة خلاف ذلك، على الرغم من أن الفقهاء المسلمين يؤكِّدون نظريًّا أن الخيار لا يزال متروكًا للحاكم المسلم، في حالة الفتوحات الجديدة للأرض، لقسمتها قسمة الغنيمة، أو للحفاظ عليها ضمن أملاك الدولة، ويُنفق الدخل الذي تدرّه على رفاه المجتمع بأسره[٢٧]. ومع ذلك، فلا يوجد اختلاف في الرأي حول وجوب الوفاء بأيِّ شروط بصدق نيَّة ما داموا قد التزموا بها[٢٨].

٥٠٦- (أ) الأراضي المقدسة:

هناك خاصية أخرى قد تُضاف في التعامل مع الأرض التي استولى المسلمون عليها، وتتعلَّق بالجزيرة العربية التي يجب نقل غير المسلمين منها، حيث لا يمكنهم الاستقرار فيها.

٥٠٧- (ب) الأراضي التابعة للتاج:

ذكر الفقهاء والمؤرخون المسلمون أن الخليفة عمر تعامل مع عشرة أنواع من الأراضي الإيرانية بوصفها أراضي تابعة للتاج، أي إنها أراضٍ مملوكة للحاكم السابق أو أسرته، أو أراضي أولئك الذين سقطوا في المعركة، حيث تصبح هذه الأراضي بلا مالك. ويلتحق بها أراضي أولئك الذين فرّوا من البلاد ولم يعودوا، والأراضي المتصلة بالخدمات البريدية والغابات وما شابه ذلك[٢٩].

٥٠٨- (ج) الأراضي المملوكة ملكية مشتركة:

قد تنشأ بعض التعقيدات فيما يتعلَّق بالأراضي التي يشترك في امتلاكها دولتان إحداهما تلتزم الحياد[٣٠]. لكن أيًّا من المتحاربين لن يحافظ على حياد هذه الأرض،

---

(٢٧) المرجع السابق، ص٣٥-٣٦.

(٢٨) المرجع السابق، ص٣٣.

(٢٩) المرجع السابق، ص٣٢؛ يحيى بن آدم، الخراج (طبعة بريل)، ص٤٥؛ قدامة بن جعفر، الخراج، الفصل السادس؛ تاريخ الطبري، ص٢٣٧٢. وانظر أيضًا: الماوردي والبلاذري، وغيرهما.

(٣٠) بخصوص الوقائع المتعدِّدة عن الحكم المشترك، انظر الباب الثاني، الفصل الثالث، الفقرة (١٣٧، ١٨٧)، من هذا الكتاب. ويمكن الرجوع إلى دعاء موسى لمشاركة أخيه معه (سورة طه: ٣٢)، =

خاصةً إذا استخدمها المالك المشترك المحارب لأغراض عسكرية، مثل عبور القوات وإعداد الأسلحة، وصيانتها وما شابه ذلك. ولن يكون من المفيد مجرَّد إعلان الحياد إذا لم تعترف الأطراف المتحاربة بالأقوال الاحتجاجية التي لا تؤيدها الأفعال.

٥٠٩- (ب) معدات الجيش:

لا يوجد تمييز في منطقة الحرب بين الممتلكات الخاصة وممتلكات الدولة، وخاصةً فيما يتعلَّق بالمواد الحربية. لذا يتحمَّل الأفراد والمؤن والمعدات وطأة الحرب في شكل أسر ودمار وأضرار. وقد سبق أن تناولنا بالفعل موضوع أسرى الحرب في قسم سابق، كما سنناقش مسألة توزيع الغنيمة في قسمٍ لاحقٍ من هذا الفصل.

٢- الملكية الخاصة:

٥١٠- لا يوجد فرق في منطقة الحرب الفعلية بين الممتلكات التي تخصُّ الدولة المعادية والممتلكات التي تخصُّ أفرادها؛ إذ يعتمد الأمر عند اقتحام مدينة أو حصن اعتمادًا كبيرًا على شروط الاستسلام؛ ففي خيبر فرض النبي اشتراط أن الطرف المهزوم سوف يسلم كل شيء، باستثناء الملابس التي يرتديها أشخاصه بالفعل، على الرغم من تخلّيه عن مثل هذا الشرط في وقت لاحق، دليلًا على الكرم. وقد تجري مطاردة العدو وإخضاعه، لكن النَّهْب العام والعشوائي للمدن التي جرى الاستيلاء عليها لم يعرفه العمل الملتزم.

٣- قسمة الغنائم:

٥١١- إن تاريخ القانون الإسلامي في هذه الموضوع مثيرٌ للاهتمام، فعندما طُرد المسلمون من وطنهم بمكة وأسَّسوا دولة مدينة في ملجئهم بالمدينة لم يكن لديهم قوانينُ يتبعونها فيما يتعلَّق بالغنائم؛ لذا قام النبي باتباع ممارسات أهل

= وما بين الدول المسلمة كان يُحكَم السودان بالشراكة ما بين مصر وبريطانيا حتى عام ١٩٤٧م، ومقاطعات بيرار وشمال ساركرس كان حكمهما مشتركًا ما بين حيدر آباد-الدكن وبريطانيا (بمعنى حاكم واحد ولكن إدارة مشتركة).

الكتاب؛ فعندما قاد عبد الله بن جحش سريةً[٣١] ضد أهل مكة، قبل معركة بدر بقليل، أخذ زمام المبادرة بتخصيص خُمس الغنيمة للدولة، ووزع الأخماس الأربعة الباقية بين الجنود[٣٢]. لكن النبي لم يقرّ هذا الفعل، ولام الفاعل على القتال بدون إذنه. وبعد ثلاثة أشهر شهدت معركة بدر عشرات الأسرى الأعداء، وانقسم المجلس النبوي بين مَن يرى قطع رأس الأسرى، وأولئك الذين اقترحوا الإفراج عنهم نظير دفع فدية. وأخذت النبي الشفقة، فقبِل وجهة النظر الأخيرة[٣٣]. وفيما يتعلّق بالغنائم عامَّة كان لدى النبي حرية تقدير كاملة[٣٤]. ثم لم يمر سوى بعض الوقت حتى أتى القرآن بوضع قانون يتناول تقسيم الغنائم التي يجري الاستيلاء عليها بعد معركة. وهذه ينبغي تقسيمها بين أفراد الجيش والدولة بنسبة أربعة أخماس وخمس[٣٥]، بحيث يحصل الفارس على ضعف حصة الجندي الراجل[٣٦]، دون أي تمييز بين سهم القائد والجندي. أما بالنسبة إلى الغنيمة المكتسبة دون قتال، فقد أجمع الكل على أنها تذهب إلى الخزانة العامَّة لتكون تحت تصرُّف رئيس الدولة[٣٧]. وهذا النوع من الغنائم يُسمَّى في الاصطلاح فيئًا، لتميّزه عن الغنيمة والأخذ بالقوة.

٥١٢- أما إذا لم تُستخدم القوة في الاستيلاء على مكان ما، بل استسلم سلميًّا، فإن كل ما تكتسبه الحكومة المسلمة بموجب المعاهدة يُدرَج تحت بند الفيء؛ من ذلك -على سبيل المثال- العطايا المتكررة، والمدفوعات غير المتكررة بموجب

---

(٣١) ابن سعد، ٢/ ١، ص٥؛ تاريخ الطبري، ص١٢٧٥ وما بعدها.

(٣٢) السابق.

(٣٣) تاريخ الطبري، ص١٣٥٦؛ ابن سعد، ٢/ ١، ص١٤.

(٣٤) تاريخ الطبري، ص١٣٣٤

(٣٥) سورة الأنفال: ٤١.

(٣٦) وقد وردت في ذلك سُنَّة رسول الله (انظر: أبو يوسف، الخراج، ص١١) التي توجب أن نصيب الفارس يتراوح ما بين ضعفَيْن إلى ثلاثة أضعاف من الغنائم. ويرجع هذا الاختلاف إلى أهمية الفروسية في المعارك الفردية التي تقع في الهضاب إذا ما قورنت بالدروب الجبلية، حيث يصبح من الصعب ركوب الخيل؛ ولذا يزداد نصيب الفرسان.

(٣٧) الكاساني، بدائع الصنائع، ٧/ ١٦-١٧.

المعاهدة، والأموال التي لا مالك لها، ووجدت في بلد العدو وإن لم يُحصَل عليها في المعركة الفعلية. وهناك العديد من الأمثلة الأخرى الدالَّة على ذلك[٣٨]. فقد خاف أهل فدك أن يلقوا مصير خيبر، وطلبوا عقد صلح مع النبي بالشروط المطبَّقة على أهل خيبر بعد هزيمتهم. ولكن الأموال التي حصلوا عليها من خيبر كانت تُعامل على أنها غنيمة، على حين جرى التعامل مع تلك التي حُصل عليها من فدك على أنها فيء، وتصرَّف النبي فيها وَفق ما رآه.

٥١٣- ولا تشمل الغنيمة والفيء الماشيةَ أو الممتلكات المنقولة فحسب، بل قد تشمل أيضًا العقارات، وغير المنقولات، وكذلك العبيد.

٥١٤- وقد تناولنا موقف القانون الإسلامي من الأراضي وأسرى الحرب؛ فإذا أُسر العبد ولم يعُد إلى وطنه على أساس دفع الفدية، أو التبادل مع أسير للمسلمين، أو حتى دون مقابل، لزم التصرُّف فيه بالطريقة المعتادة للتصرُّف في الغنيمة. ومن أجل التغلُّب على صعوبات التقسيم، فقد كان المعتاد أن يباع العبيد في مزادٍ علنيٍّ لتقسيم العائدات بين أفراد الجيش والدولة الإسلامية طبقًا للنسبة المعتادة: أربعة إلى واحد.

٥١٥- ومن المقرر توزيع الغنيمة في الأراضي الإسلامية، وإن كانت تلك التي جرى فتحها حديثًا، إذا ضُمت رسميًّا إلى الأراضي الإسلامية، حتى في أثناء الحرب. ويصف الفقهاء المسلمون بدرًا بأنه مجرَّد مكان انتصر فيه المسلمون على العدو، ولكنه مكان لم يُضم[٣٩]. وهم يقولون -من ناحية أخرى- بأن خيبر وبني المصطلق قد جرى ضمُّهما بمجرَّد أن غزا النبي أماكنهما[٤٠]. ولهذا السبب لم تُوزَّع غنيمة بدر وحنين وغيرهما في أماكنها التي لم يكن جرى ضمُّها إلى الأراضي الإسلامية بعدُ، على حين وزعت الغنائم فورًا في حالة خيبر، وفي حالات أخرى أيضًا.

---

(٣٨) المرجع السابق.

(٣٩) المرجع السابق، ٧/ ١٢١.

(٤٠) المرجع السابق.

٥١٦- وعلى هذا، فإن أربعة أخماس الغنيمة مخصَّصة كجائزة للجيش المنتصر. ولا يوجد فرق بين المتطوعين والجنود النظاميين الذين يتقاضون أجرًا، أو بين فرد وضابط، أو حتى القائد العام؛ فجميعهم يحصلون على حصة متماثلة[٤١]. غير أن فرد المشاة يحصل على نصف حصة الفارس، أو الثلث وفقًا للبعض[٤٢]. ولا يقاسم في الغنيمة أتباع الجيش الذين لا يقاتلون عادةً مثل المقاولين والتجار، وما شابه ذلك، ما داموا لم يقاتلوا. ومع ذلك، فلا يوجد تمييز بين أولئك الذين قاتلوا بالفعل وأولئك الذين لم يكن مطلوبًا منهم القتال على الرغم من أنهم كان يمكن أن يقاتلوا لو تبيَّنت ضرورته[٤٣]، مثل أولئك الذين يشغلون مواقع استراتيجية أو الحراس وما إلى ذلك. ففي معركة بدر أجاز النبي لثمانية أشخاص أن يقسم لهم في الغنائم، على الرغم من غيابهم عن منطقة الحرب، حيث كانوا يعملون لدى القائد في مهمَّات خاصَّة، مثل الاستخبارات وما أشبه[٤٤]. أما النساء والعبيد والقصَّر وغير المسلمين، فيصح أن يرضخ لهم، لعملهم الجاد، غير أنه لا يمكن أن تُقسم لهم حصص متساوية جنبًا إلى جنب الجنود المسلمين البالغين. ومع ذلك، فإن هناك استثناءً يتعلَّق بالجنود غير المسلمين عندما يشكلون في أنفسهم قوةً ولهم منعة، أو الذين لن تكون بقية الجيش المسلم قويةً بدونهم بما فيه الكفاية، فيقسم لهم في الغنائم بالتساوي مع الجنود المسلمين[٤٥].

٥١٧- وبالإضافة إلى نسبة الأخماس الأربعة من الغنائم التي يتقاسمها الجيش، هناك نوعان آخران من المكافآت أو الجوائز، وهما: التنفيل والسلب، اللذان سوف نتناولهما الآن.

---

(٤١) الشيباني، الأصل، المجلد الرابع، باب القسمة، وأيضًا كتاب الزكاة (مما يوضع فيه الخمس والعشر ولمن تجب)؛ الفتاوى العالمگيرية، باب الغنيمة، ص٢٣٨؛ تاريخ الطبري، ص١٣٦٢، مشيرًا إلى واقعة حدثت في عهد الرسول.

(٤٢) ابن رشد، بداية المجتهد، ١/ ٣١٨-٣١٩؛ أبو يوسف، الخراج؛ ص١٠-١١. وانظر الفقرة (٥١١) وهوامشها من هذا الكتاب.

(٤٣) ابن رشد، بداية المجتهد، ١/ ٣١٦-٣١٧.

(٤٤) ابن سعد ١/ ٢، ص٦.

(٤٥) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٣٠٩.

٥١٨- (١) نفهم التنفيل في القانون الإسلامي على أنه الهدية أو الجائزة التي تُعطى للجندي أو للجنود للقيام بأعمال معيَّنة تقتضي بشكل عام زيادة المخاطر على الحياة. وهذا ما ينبغي أن يُعطى من نصيب الدولة[٤٦]. وقد عقد السرخسي نقاشًا مطولًا فيما يتعلَّق برصد جعل مقدم للجنود[٤٧].

٥١٩- وهناك العديد من الأحاديث النبوية التي تجيز مكافأة الجند على جهودهم من الجزء الرابع من حصة الدولة في الغنائم المستولى عليها في القتال، أو من ثلث حصة الدولة فيما يستولى عليه في أثناء رحلة العودة[٤٨]. والسبب فيما أكَّد لي ضابط عسكري معاصر هو أن رحلة العودة أو التراجع دون غزو كامل هي دائمًا أكثر خطورة بكثيرٍ من الهجوم والتوغل. وعند السرخسي أن المرء في رحلة العودة مرهق، أو أنه مُثقَل بحمل غنائمه التي استحقها في أثناء التقدم.

٥٢٠- (٢) يعني السلب الغنيمة التي يستولي عليها المقاتل المنتصر ممَّن قتله. ووفقًا للفقه الحنفي، فإن هذه القاعدة العرفية لا يجري العمل بها إلَّا بعد إعلانٍ سابقٍ من جانب القائد[٤٩].

٥٢١- ويذهب السلب كله إلى المقاتل المنتصر، فلا تأخذ الدولة الخمس إلَّا عند المالكية. ومع ذلك، فإن هناك حالة واحدة قام فيها الخليفة عمر بالحصول على خُمس السلب للدولة؛ إذ روي أن البراء بن مالك قتل مرزبانًا فارسيًّا في مبارزة فردية، ثم أخذ سلبه الذي بلغ خمسة وثلاثين ألفًا، فقال الخليفة: «إنا كنا لا نخمس السلب، وإن سلب البراء قد بلغ مالًا كثيرًا فما أرانا إلَّا خامسيه». وكانت هذه هي المرة الأولى التي تقاسم الدولة في السلب[٥٠]. وهذا يدلُّ على أن السلب ليس سوى منحة من الدولة.

---

(٤٦) الكاساني، بدائع الصنائع، ٧/ ١١٤.

(٤٧) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٣٠٩.

(٤٨) ابن رشد، بداية المجتهد، ١/ ٣٢٠؛ السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٢٨.

(٤٩) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٤٧.

(٥٠) ابن رشد، بداية المجتهد، ١/ ١٣٢؛ الطبري، اختلاف الفقهاء (مخطوطة إستانبول)، ورقة ٥٢ب؛ الدبوسي، كشف الأسرار (مخطوطة إستانبول)، ورقة ١٣٩، كتاب السير؛ قدامة بن جعفر، =

٥٢٢- ويفصل ابن جماعة الأحوال التي يحقُّ فيها للشخص أن يطالب بحقِّه في ممتلكات الأشخاص الذين قتلهم، بقوله[٥١]:

أ- وجود خطر على حياة قاتله. لكن لو رماه من حصن أو من وراء الصَّف... فأصابه السهم فقتله، لم يستحق سلبه.

ب- أن يقتله في حال قيام القتال، فإن قتله منهزمًا مع تولي جيش العدو لم يستحق سلبه. وإن قتله وهو مولّ وحده أو ليكرّ، فله سلبه.

ج- أن يقتله في حال امتناعه، فلو قتله وهو أسير أو مثخن بالجراحة، لم يستحق سلبه.

د- أن يقهره بما يكفي شره: إما بقتله أو بإثخانه الجراحات، أو قطع يديه ورجليه، أو يد ورجل معًا، أو بعميه، أو بأسره فِي الأصح.

هـ- أن يكون القاتل ممن له سهم، فإن كان من أهل الرضخ، كالعبد والمرأة، لم يستحق سلبه عند البعض.

٥٢٣- ولا يشمل السلب الأسلحةَ والملابس التي كان يرتديها المقتول فحسب، بل يشمل أيضًا حصانه...إلخ، بخلاف أشيائه التي لم تكن معه بالفعل وقت القتال، حتى هذه التي تركها في منزله، أو في المعسكر.

٥٢٤- الصفية:

سبق أن ذكرنا[٥٢] أن قواد الغارات في الجزيرة العربية قبل الإسلام كان لديهم الحقُّ في ربع الغنائم والأشياء التي لا تنقسم، وما جرى الاستيلاء عليها قبل هزيمة العدو، والنهب العام وما يصطفونه لأنفسهم، مثل سيف أو جارية أو فرس وما إلى ذلك من الأمور التي يمكنهم الاستحواذ عليها قبل تقسيم الغنائم بين المغيرين. وإنما أخذ الرسول من بين هذه الأشياء الخمس بدلًا من الربع، فيما ناقشناه منذ

= الخراج، الفصل التاسع عشر؛ السرخسي، شرح السير الكبير، ٢/ ١٨-١٩، المبسوط، ١٠/ ٤٩.

(٥١) ابن جماعة، تحرير الأحكام (مخطوطة إستانبول)، ورقة ٤٦ب-٤٧ب. [ص٢١٩-٢٢٠ من النسخة المطبوعة. (المترجم)].

(٥٢) انظر الباب الأول، الفصل التاسع، الفقرة (١١١)، من هذا الكتاب.

قليل، على أن يذهب هذا الخمس إلى الناس جميعًا، وليس إلى البطانة الخاصة بالقائد أو رئيس الدولة. أما الاختيار، أو الصفي فيما يطلق عليه، فقد مارسه النبي[٥٣]. ويعدُّه الآن عموم الفقهاء خاصًّا بالنبي وحده، خلافًا لأبي ثور الذي ذهب إلى أن هذا الامتياز ينتقل إلى خلفاء النبي في منصبه السياسي[٥٤]. أما بقية العادات الوثنيَّة، فقد ألغاها الإسلام.

٤- استرداد الأسرى أو الأشياء postliminium:

٥٢٥- يعترف القانون الإسلامي بأنه إذا استولى العدو على شيء من المسلمين، فإنه يصير هو المالك الشرعي له[٥٥]، حتى إنه يجوز له أن يبيعه للمسلمين[٥٦]؛ فإذا أُعطِي هذا المالك الجديد الأمان لم يجُز رفع المالك القديم دعوى ضده أمام محكمة المسلمين لاسترداد ملكه السابق[٥٧]. والاختصار أن القانون الإسلامي يعترف للعدو بالحقوق ذاتها التي للمسلمين. ويعترف الفقهاء المسلمون بأن «المسلمين وغير المسلمين سواء عند معاناة آلام هذا العالم»[٥٨].

٥٢٦- وإذا أسر العدو أحدَ أفراد الجيش المسلم، سواء كان مسلمًا أو غير مسلم، ثم صار عبدًا، فإنه يستعيد حريته بمجرَّد أن يخرج عن دائرة اختصاص العدو[٥٩]. وينطبق الشيء نفسه على أشخاص الأعداء الذين أسرهم الجيش المسلم إذا هربوا ووصلوا إلى مكان آمن، حيث يستعيدون حريتهم كذلك[٦٠].

---

(٥٣) السرخسي، شرح السير الكبير، ٢/ ١٢؛ ابن رشد، بداية المجتهد، ١/ ٣١٦؛ أبو يوسف، الخراج، ص١٣.

(٥٤) ابن رشد، بداية المجتهد، ١/ ٣١٦.

(٥٥) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٥٤، شرح السير الكبير، ١٢٦، ١٣٠.

(٥٦) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٦١.

(٥٧) المرجع السابق، ١٠/ ٥٢، ٦١.

(٥٨) الدبوسي، كشف الأسرار، ورقة ١٤٧ب، باب إصابة الكفار.

(٥٩) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٩٣.

(٦٠) المرجع السابق.

٥٢٧- وتجدر الإشارة فيما يتعلَّق بموضوع الاسترداد إلى أن أيَّ شيء يمتلكه المسلمون قد استولى عليه العدو ثم استردَّه الجيش المسلم، يلزم تسليمه إلى مالكه السابق بعد تقديم الأدلَّة، وقبل توزيع الغنائم[٦١]؛ لأن واجب الدولة أن تهتمَّ بمصلحة رعاياها. أما إذا جرت قسمته قبل إثبات الملكية، فإن المالك السابق لا يحقُّ له الحصول عليه إلَّا من المالك الجديد بعد دفع قيمته، بما يعني أن له الأولوية في شرائه.

٥٢٨- وقد أشير هنا عرضًا إلى أن جروسيوس Grotius قد لاحظ في كتابه «**قانون الحرب والسلام**» (١٦٢٥م) ما عليه عمل المسلمين في هذا الصدد، وتعجب عند اكتشافه ذلك من وجود التماثل في هذه المفاهيم مع القوانين غير الأوروبية[٦٢].

---

(٦١) المرجع السابق، ١٠/ ٥٤، وفي واقعة الفرس وعبد ابن عمر انظر: الشيباني، الأصل (مخطوطة آيا صوفيا، إستانبول)، أبواب السير في أرض الحرب.

(٦٢) انظر الفقرة (١٢٣) وهوامشها من هذا الكتاب.

الفصل الثاني والعشرون
النساء في الجيش المسلم

٥٢٩- شاركت النساء منذ عهد النبي في المعارك ممرضات[١]، وناقلات جرحى وقتلى[٢]، وطاهيات[٣]، وحاملات ماء[٤]، ومعاونات بشكل عام[٥]، كما انخرطن في القتال بالفعل في بعض حالات الضرورة[٦]. وقد قامت النساء في معركة القادسية (عام ١٤هـ) بحفر قبور الموتى[٧]. وقد وظفت النساء في زمن السرخسي (٤٨٣هـ) للعمل في المخيمات حراسًا لها[٨].

٥٣٠- ورغم إصرار الفقهاء في وقتٍ لاحقٍ على أن هؤلاء المتطوعات يجب أن يكنَّ في سِنٍّ متقدِّمة[٩]، فإننا نصادف في غزوات النبي حالات فتيات شابات، بل حتى غير متزوجات (راجع ابن هشام، ص٧٦٨)؛ فعائشة زوجة النبي كانت صغيرة جدًّا عندما شهدت معركة أحد، حيث قامت مع العديد من النساء المتطوعات

---

(١) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٢٠٦؛ البخاري ٥٦: ٦٧؛ ابن هشام، ص٦٨٨؛ عمر بن محمد، نصاب الاحتساب (مخطوطة إستانبول)، باب احتساب النساء، ورقة ١١أ، ب؛ السرخسي، الوجيز (مخطوطة الفاتح، إستانبول)، ورقة ١٥٠أ.

(٢) البخاري، ٥٦: ٦٧؛ السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٢٠٦.

(٣) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٧٠.

(٤) البخاري، ٥٦: ٦٨، ٦٤: ٢٢.

(٥) ابن هشام، ص٧٦٨، خلال غزوة خيبر.

(٦) المرجع السابق، ص٥٧٣؛ برهان الدين المرغيناني، المحيط (مخطوطة ياني جامع، إستانبول)، المجلد الثالث، باب من يجوز له الخروج إلى الجهاد من غير كراهية؛ السرخسي، شرح السير الكبير، ٣/ ٢٠٧.

(٧) تاريخ الطبري، ص٢٣١٧.

(٨) السرخسي، الوجيز، ورقة ٥٠أ.

(٩) الفتاوى العالمگيرية وغيرها.

بسقاية الجرحى[١٠]. وكذلك اعتادت زوجات النبي -وفقًا للبخاري[١١]- مرافقته، حتى بعد تشريع الحجاب. وهناك قصة لفتاة صغيرة في معركة خيبر[١٢]. وفي صحيح البخاري عدَّة أبواب عن النساء اللواتي شاركن في الحروب البحرية، أو تمريض الجرحى أو نقل المصابين إلى المستشفيات أو خدمة الجنود[١٣]. ويرى الشيباني أنه لا بأس بتطوع الشابات في البعثات العسكرية إذا لم يكن لدى أوليائهنَّ أيُّ اعتراضات، وأن الحرة يجوز لها أن تخرج إلى الغزو مع المحرم؛ فتداوي الجرحى، وتقوم على المرضى، ولا تخرج بغير إذنِ المحرم، عجوزًا كانت أم شابة.

٥٣١- لقد قتلت صفية عمَّة النبي يهوديًّا بيديها، عندما اشتبهت في قصده تخريب الحصن[١٤] الذي كانت فيه، ورأته يطوف به. أما زوجة خالد بن الوليد وبناته، فقد أطلقن أسماء من ابتكارهن على الفرسان. وفي معركة القادسية قامت فرقة من النساء المتطوعات المسلحات بعصي غليظة بتقديم خدمة جليلة في أثناء القتال الفعلي[١٥]، وقمن بإنقاذ الوضع من خلال السير في صفوف منتظمة، مما أعطى الانطباع بوصول التعزيزات[١٦]. وفي هذه المعركة شاركت من إحدى القبائل سبعمائة امرأة غير متزوجة (للترمل أو غير ذلك)[١٧]، أي ما يقرب من وحدة نسائية كاملة. وفي معركة الجمل تولت عائشة، زوج النبي، تحريض الجيش على قتال قوات عليّ، الخليفة الرابع.

---

(١٠) البخاري، ٥٦: ٦٥، ٦٧.

(١١) المرجع السابق.

(١٢) ابن هشام، ١/ ٧٦٨.

(١٣) البخاري، ٥٦: ٦٣، ٦٧.

(١٤) السرخسي، شرح السير الكبير، ٣/ ٢٠٦.

(١٥) تاريخ الطبري، ص١٤٧٩-٨٠.

(١٦) المرجع السابق، ص٢٣٦٢-٦٣.

(١٧) المرجع السابق، ص٢٣٨٧.

الفصل الثالث والعشرون

معاملة الموتى

٥٣٢- لقد أوضحنا أعلاه أن التمثيل بموتى العدو محظورٌ بشدَّة بموجب القانون الإسلامي؛ والواجب على الدوام احترام الموتى. لذلك كان النبي ينهض واقفًا عندما كانت تمرُّ به جنازة، ولو كانت لشخصٍ غير مسلمٍ في طريقه للدفن[١]. ويلزم دفن جثث جنود غير المسلمين[٢] مثلما هو الحال بالنسبة إلى جثث المسلمين[٣]. وإذا طلب العدو تسليم جثمان قتيلٍ من جانبهم، فيجب عدم رفض هذا الطلب، وهو الأمر الذي فعله النبي، حتى إنه رفض قبول المال الذي عرضه العدو نظير تسليم الجثمان في معركة الخندق[٤]. غير أن أبا حنيفة يرى أنه يجوز قبول المال الذي يقدِّمه العدو لهذا الغرض. ويقول إنه إذا جاز الاستيلاء على ممتلكات العدو، فلا يجوز تحريم قبولها إذا عرضوها عن طيب خاطر[٥]. ويمثِّل سلوك النبي في تسليمه جثمان الميت لذويه دون أخذ مالٍ ما يمكن عدُّه نموذجًا للتقوى بدلًا من اتباع القانون الصارم، أو أنه كان يقوم على أهدافٍ نفسيَّة أعمق، تتمثَّل في كسب قلوب بعض الأعداء، ولأغراض دعائيَّة أغلى بكثيرٍ من مجرَّد مبلغ من المال.

---

(١) البخاري، ٢٣: ٥٠، حيث يروي أفعال النبي وأقواله.

(٢) أبو يعلى، الأحكام السلطانية (طبعة مصر)، ص٣٤، وهو الثابت من فعل النبي في بدر، انظر ابن هشام وآخرين.

(٣) تاريخ الطبري، ص٢٣١٧.

(٤) المرجع السابق، ص١٤٧٦؛ ابن حنبل، ١/ ٢٧١.

(٥) الشيباني، الأصل، باب ما زاد محمد في آخر كتاب السير.

الفصل الرابع والعشرون
التعامل السلمي بين المتحاربين

٥٣٣- كثيرًا ما يُجبر المتحاربون، خلال أوقات الحرب، أو يجري إقناعهم بالدخول في تواصلٍ سلميٍّ مؤقت فيما بينهم. وعلى الرغم من استمرار النزاع قانونيًّا، فإن العمليات النشطة تتوقف واقعيًّا على طول الجبهة بأكملها أو جزء منها. ويتوقف هذا كليًّا على الترتيبات المتبادلة بين الطرفَيْن المتحاربَيْن.

١- التباحث:

٥٣٤- أول مثال على هذا التعامل هو تبادل الرسائل؛ إذ يجري التواصل بين الخصوم عندما يريده أحد الأطراف، وذلك بإرسال إشارة واضحة. والمعتاد في هذه الأيام أن يكون ذلك باستعمال راياتٍ بيضاء، بما يعني أن يُسمح لحامل الرسالة بالاقتراب من قائد الأعداء، لتسليمه الرسالة الموكل بها، والمؤتمن عليها. وعادةً ما يرافق هؤلاء المبعوثين مترجمون.

٥٣٥- وقد جرى الاعتراف منذ أزمان موغلة في القدم بأشخاص حاملي الرسائل للأعداء، وبسلامتهم من الإيذاء. وقد وافق الإسلام على هذا العرف الصحيح[١]؛ فلا يصح إيذاء العدو حامل الرسالة، بقتله أو جرحه، أو شتمه حتى في أثناء رحلته[٢]. ومع ذلك، فليس من الضروري أن يوافق المرء دائمًا على استقبال رسل العدو، وإن كان على المرء في مثل هذه الحالة أن يعلن رفضه.

٥٣٦- ويجب أن يعامل حامل الرسالة بالاحترام، وإن كان يمكن عصبُ عينيه إذا اقتضته الضرورة الحربية، وعليه أن يتعامل بشرف، وألَّا يستغلَّ وضعه للحصول

---

(١) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٩٢،

(٢) انظر الباب الثاني، الدبلوماسية، الفقرة ٢٩١ وما بعدها، من هذا الكتاب.

على معلومات عسكرية، سواء كانت الوسائل المادية يمكن استعمالها لحجب هذه المعلومات أو لا. ولا يجوز حبس الرسول في العادة، ولكن يمكن في حالات خاصَّة وضعه لبعض الوقت في مكانٍ لائقٍ إلى أن تنتهي مقتضيات هذه الحالة الخاصَّة[٣]. وقد يمكن حتى أخذه إلى مكان آخر إذا اقتضت الحاجة ذلك، وإن وجب تعويضه بدفع تكلفة هذه الرحلة الإضافية، كما يجب تركه في مكان آمن، أو إرشاده إليه[٤].

٥٣٧- ويمكن التعامل بقسوة مع الرسول إذا تصرف على أيِّ نحو يقترب من الخيانة، وسيحرمه هذا التصرف من الحقِّ في السلامة الشخصية. ذلك أن حقوق حاملي الرسائل -مثل حقوق غيرهم- مقابلة بالواجبات؛ إذ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٦].

٢- تبادل الأسرى:

٥٣٨- يحدث أحيانًا في أثناء الحرب تبادل الأسرى، وغير ذلك مما تمَّ الاستيلاء عليه، وكذا يجري تبادل الاتصالات، وما إلى ذلك. وبما أن هناك مصلحة مشتركة فيُسمح بالتبادل، والبحث عن إجرائه، خاصةً فيما يتعلَّق بموضوع ذي أهمية كبيرة، وهو موضوع إطلاق سراح الأسرى، مقابل دفع الفدية، أو بدونها، كما أشرنا إلى ذلك في فصل سابق (الفقرة ٤٣٧). وفي الوقت الحاضر، يُعيَّن موظفون متخصِّصون لهذا الغرض، ويُسمح لهم أحيانًا بدخول أراضي العدو. وفي بعض الأحيان، يتم اختيار مكان على الحدود. ويتمتَّع هؤلاء، وكذلك السفن وغيرها من وسائل النقل المستخدمة في هذا الصدد، بحرية التنقل إلى المكان الذي يجري فيه التبادل والعودة منه. ومن الطبيعي أن يلتزم أطراف هذه المعاملة بعدم القيام بأي دور فعليٍّ في الأعمال العدائية، أو حتى القيام بأي فعلٍ لا يتصل بالغرض الذي أريد تحقيقه، مثل نقل المواد الغذائية وما إلى ذلك، إلَّا إذا سمح العدو به صراحةً.

---

(٣) السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ٣٢٠-٢٢.

(٤) محمود بن حيدر، أحكام السلاطين والملوك (مخطوطة عارف حكمت، المدينة)، الفصل الرابع.

ويمكن الرجوع لمعرفة حالات واقعية من ذلك إلى كتاب المسعودي «**التنبيه والإشراف**» (ص١٨٩-١٩٠).

٣- الإذن بالسفر ونقل البضائع والإذن بالتجارة:

٥٣٩- ولا يوجد سوى فرق يسير لدى الكاتبين القدامى في القانون الإسلامي بين إصدار «الأمان لعدو محاصر أو مثخن» و«الإذن بالسفر أو التجارة في الأراضي الإسلامية». وفضلًا عن ذلك، فإن هذا الاصطلاح مما يُستعمل في حق الدولة غير الإسلامية المتحالفة، أو المسالمة غير المتحالفة، وكذا غير المسلمة المحاربة. ويكاد يكون من المستحيل فصل قواعد إحداها عن الأخرى إلَّا في الحالات التي يختار فيها المؤلفون التمييز بإضافة قيد معيَّن. ويأتي كل ما يذكرونه عن ذلك في الفصل العام المتعلِّق بالأمان، ويُطلق على هؤلاء الأجانب اصطلاح «مستأمنين».

٥٤٠- وقد رأينا فيما سلف -في بداية هذا الباب (الفقرة ٣٨٨)- أن الحكومة الإسلامية هي التي تنفرد وحدها باتخاذ القرار في مدى إذنها لرعاياها، وأولئك الخاضعين لولايتها، بالتجارة مع الدولة المعادية. والظاهر أن الفقهاء المسلمين يؤيدون أولئك الذين يقولون بأن كل شيء مسموح به ما لم يكن محظورًا[٥]، ولا سبب يدعو لحظر التجارة في وجود هذه القاعدة الشاملة.

٥٤١- ويجوز -وهو ما حدث بالفعل[٦]- منح مواطني دولة معادية إذنًا بالسفر داخل أحد أجزاء الأراضي الإسلامية لوقت محدَّد وبشروط معيَّنة محدَّدة في أوراق هذا الإذن. وقد رأينا أيضًا أنه كان من المعتاد من قديم الزمن أنه إذا مُنح التاجر إذنًا، فإنه يتضمَّن إذنًا مماثلًا لخدمه وزوجته وأطفاله، وإن لم يُذكَر ذلك صراحةً. أما الأمان الذي يُعطى للعدو المحاصر أو المثخن، فإنه بخلاف ذلك لا يمنح أي حقٍّ للغير ما لم يُنَص عليه صراحةً؛ لأن التصاريح المتعلِّقة بالتجارة أو السفر تفيد تحصين الحياة والممتلكات من أي عدوان عليهما، كما أنها تمنح الحق تلقائيًّا في رفع الدعاوى أمام

---

(٥) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ١٠٨.

(٦) المرجع السابق.

المحاكم الإسلامية في النزاعات والمعاملات المتعلِّقة بالإذن بالتجارة، مما حدث في أثناء الإقامة في الأراضي الإسلامية، وخلال الفترة المنصوص عليها في الإذن. ويؤكِّد الشيباني أن «الأصل أن الواجب على الحاكم المسلم أن يحمي هؤلاء المستأمنين، وأن يكون لهم الأمان مدَّة إقامتهم في أرضنا، وأن تكون لهم النصفة على من يظلمهم»[٧]. ومن المسلَّم به أن هؤلاء المستأمنين ممن يحقُّ لرعايا الدولة الإسلامية مقاضاتهم، كما أنهم سيقعون تحت طائلة كلٍّ من قانون العقوبات الإسلامي فيما يتعلَّق بأعمالهم الإجرامية[٨]، وأحكام القانون المدني فيما يتعلَّق بمعاملاتهم. ولذا تظل ديونهم والأمانات المستحقَّة لهم نافذة ولازمة، وإن عادوا إلى بلادهم، كما تمتدُّ حقوقهم لورثتهم إذا ماتوا فإن لهم أن يطالبوا بها[٩]، إلاَّ إذا استولت الدولة الإسلامية على أرضهم، أو صاروا أسرى. أما إذا أصبحوا بعد ذلك رعايا مسلمين، فهل ستعود إليهم هذه الحقوق؟ لقد ذكرنا فيما سلف (الفقرات ٢١٨، ٢٥١، ٢٥٢) أنه لا يحقُّ مقاضاة غير المسلمين أمام المحكمة الإسلامية عن أفعال أو اتفاقات جرى الدخول فيها قبل دخولهم إلى الأراضي الإسلامية، حتى وإن كانت مصالح الرعايا المسلمين قد تعرضت للعدوان عليها.

٤- الحظر التجاري:

٥٤٢- تتطلب مصالح الدولة أحيانًا حظر تصدير أنواع معيَّنة من السلع إلى البلدان الأجنبية، ليس في وقت الحرب فحسب، بل حتى في وقت السلم كذلك. وهذا هو ما يُسمَّى فنيًّا بالحظر التجاري، المعروف منذ القدم في الفقه الإسلامي، وإن أمكن تتبُّعه إلى زمن النبي[١٠]. ومن الواضح أن وصف الفقهاء المتأخرين كان أكثر تفصيلًا؛ فهم يقولون -على سبيل المثال- بأن

---

(٧) الشيباني، الأصل (مخطوطة آيا صوفيا)، باب ما يترك المستأمن إذا دخل أرض الحرب فيدعه في دار الإسلام أو يموت في دار الإسلام.

(٨) الشيباني، الجامع الصغير (مخطوطة آيا صوفيا، رقم ١٣٨٥)، ورقة ٤٠-٤١.

(٩) السرخسي، شرح السير الكبير، ٣/ ١٧٧ وما بعدها، ٢٧٣ وما بعدها.

(١٠) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٧٩.

أيَّ شيء يمكن استخدامه في الأغراض العسكرية لا يجوز تصديره من الأراضي الإسلامية، ولا يبنون دليلهم على فعل النبي فحسب، ولكن على الآيات القرآنية كذلك، مثل قوله:

أ- ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ﴾ [سورة المائدة: ٢].

ب- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ﴾ [سورة التوبة: ٧٣].

ويقول أحد الفقهاء: «ليس للتاجر أن يحمل إلى دار الحرب ما يستعين به أهل الحرب على حرب المسلمين، من الأسلحة والخيل والرقيق من أهل الذمة، وكل ما يستعان به في الحرب»(١١).

وهو يستثني ما ليس من ذلك بقوله: «لا بأس من حمل الثياب والمتاع(١٢) والطعام ونحو ذلك إليهم، لانعدام معنى الإمداد والإعانة على الحرب»(١٣). ثم يذكر الممارسات السائدة بقوله: «وعلى ذلك جرت العادة من تجار الأمصار أنهم يدخلون دار الحرب للتجارة من غير ظهور الرد والإنكار عليهم».

٥٤٣- ويبدو من المؤكَّد أن إعداد قائمة السلع المحظور تصديرها يعتمد كليًّا على الحكومة التي قد تغيِّرها وتعدِّلها من وقتٍ إلى آخر. ولدينا لهذا سابقة حاسمة من زمن النبي، عندما اعتنق ثمامة بن أثال -شيخ قبيلة اليمامة- الإسلام وأبلغ أهل مكة أنهم لن يحصلوا على حبَّة من قمح اليمامة ما لم يأذن رسول الله(١٤)، وقد طلب أهل مكة رفع هذا الحظر عن المواد الغذائية والملابس، وهو ما استجاب له الرسول بسخاء(١٥).

---

(١١) الكاساني، بدائع الصنائع، ٧/ ١٠٢؛ السرخسي، شرح السير الكبير، ٣/ ٢٧٣ وما بعدها.

(١٢) يعني الأشياء التي تُستخدم للتمتع، مثل الفرش والأواني...إلخ، مما سوى الطعام. انظر: شرح السير الكبير، ٤/ ٧٤.

(١٣) الكاساني، ٧/ ٣٩٥.

(١٤) ابن هشام، ص٩٩٧.

(١٥) المرجع السابق، وما بعد هذه الصفحة.

٥٤٤- ومن الطبيعي ألَّا يُمنَع المواطنون المسلمون وحدهم من تصدير المواد المحظورة، بل يشترك معهم في ذلك أيضًا كل من يعيشون على الأرض الإسلامية جميعًا. ولذلك يضيف الكاساني:

«وكذا الحربي إذا دخل دار الإسلام لا يمكَّن من أن يشتري السلاح، ولو اشترى لا يمكَّن من أن يُدخله دار الحرب»[١٦].

٥٤٥- وعلى الرغم من أنه يُسمح للرعايا الأجانب أن يجلبوا معهم ما يحلو لهم من معدات الحرب، وأن لهم حرية أخذها معهم عندما يعودون، فإنهم لا يستطيعون استبدال جنس سلاح بجنس آخر؛ فإذا استبدلوا -على سبيل المثال- بسيفهم أقواسًا وسهامًا، كما يقول الكاتب القديم، فلا يجوز السماح لهم بأخذ هذه الأشياء التي اكتسبوها حديثًا معهم إلى بلادهم. أما لو استبدلوا سيفًا بسيف أو رمحًا برمح أو غيرهما من النوع نفسِه، فيلزم التأكُّد مما إذا كانت الأشياء الجديدة ليست أفضل في الجودة، وإلَّا فإنها تندرج تحت بند السلع المحظورة. أما إذا تساويا في الجودة أو الرداءة، فلا فرض لأية قيود. أما ما يجلبه معه، ولو كان من أجود الأنواع، فلا تجوز مصادرته أو إجباره على استبدال غيره به؛ لأن في هذا انتهاكًا للعهد[١٧].

٥٤٦- غير أن في هذه الفئة الأخيرة استثناءً واحدًا؛ إذ يقول الفقهاء المسلمون[١٨] إن العبد الذي يعتنق الإسلام لا يجوز أن يُسمح له بأن يكون ملكًا لأجنبي، أو أن يُجبر على الذهاب إلى أرض الأعداء، حتى وهو مملوك لأجنبي مقيم جلبه معه؛ لأنه سوف يُجبر على ترك هذا العبد الذي اعتنق الإسلام في الأراضي الإسلامية، إما عن طريق البيع أو بغير ذلك، خشية أن يرتدَّ. ويوضِّح التاريخ أن هذه المخاوف ليست بلا أساس[١٩].

---

(١٦) الكاساني، بدائع الصنائع، ٧/ ١٠٢. وانظر أيضًا السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٩١؛ أبو يوسف، الخراج، ص١١٨.

(١٧) الكاساني، المرجع السابق؛ السرخسي، شرح السير الكبير، ٣/ ٢٧٩-٨٥.

(١٨) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٨٩.

(١٩) انظر الفقرة (٤٤٧) وهوامشها.

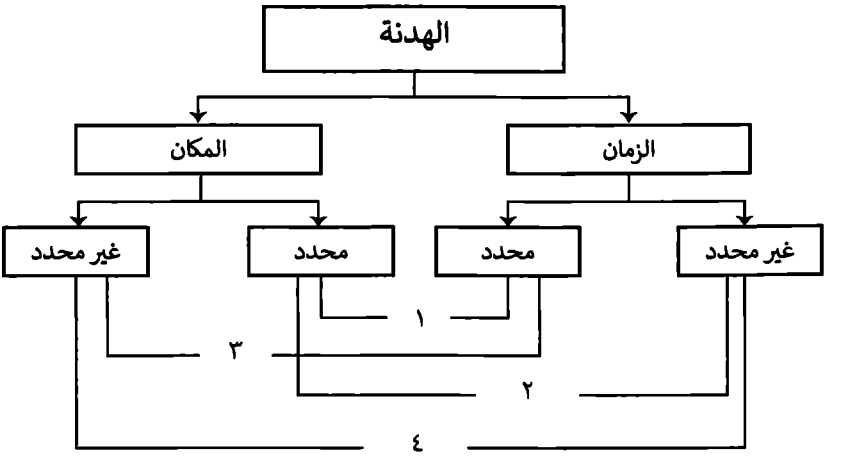
٥٤٧- وقد نختم هذا الفصل بوثيقة ترجع إلى زمن النبي، وهي تلك التي سمح فيها صراحةً بالتجارة مع العدو، وفيها:

«بسم الله الرحمن الرحيم. هذه أمنة من الله ومحمد النبي رسول الله ليوحنا بن رؤبة (جون بن روبين) وأهل أيلة، سفنهم وسيارتهم في البر والبحر، لهم ذمَّة الله، وذمَّة محمد النبي، ومن كان معهم من أهل الشام، وأهل اليمن، وأهل البحر ممَّن هم مع أهل أيلة. فمن أحدث منهم حدثًا، فإنه لا يحول ماله دون نفسه، وإنه طيب لمن أخذه من الناس. وإنه لا يحل أن يمنع ماء يريدون، ولا طريقًا يريدون من بر أو بحر»[٢٠].

٥٤٨- وتجدر الإشارة إلى أن أيلة (العقبة حديثًا المطلة على البحر الأحمر) قد أخضعها النبي، وضمَّها في أثناء غزوة تبوك في العام التاسع للهجرة، عندما كان يحارب البيزنطيين، وهذا كله لم يمنعه من السماح بالتجارة مع العدو.

٥- الهدنة ونزع السلاح:

٥٤٩- هناك أربعة أنواع من الهدنة بعد الحرب:



(٢٠) ابن هشام، ص ٩٠٢؛ ابن سعد، ٢/ ١، ص٣٧؛ أبو عبيد، كتاب الأموال، الفقرة ٥١٣ وغيرها.

٥٥٠- وفي أول هذه الأنواع يكون زمن الهدنة ومكانها ثابتَيْن ومحدَّدين. ويحدث هذا عادةً خلال الحرب في ساحة المعركة، بحيث يمكن للأطراف أن تحمل جثث القتلى أو اتخاذ الاحتياطات ضد الخطر المشترك، مثل الفيضانات... إلخ.

٥٥١- أما النوع الثاني، فقد يكون محددًا بالمكان، دون أن يكون له وقت محدَّد. ولكني لم أصادف قضيةً من هذا النوع في التاريخ الإسلامي المبكِّر. وربما يشار في هذا الصدد إلى نزع السلاح والتحييد الحديثَيْن، اللذين كانت تركيا ضحية لهما في بعض الأحيان.

٥٥٢- والثالث نوعه عام، وإن كان محددًا بفترة معيَّنة، ويُستعمل في بعض الأحيان لعقد هدنة لإبرام معاهدة سلام، وخلال هذه الهدنة تُحظر جميع الأعمال الحربية. ومن الممكن أيضًا أن يكون هذا السلام العام لفترة محدَّدة سلامًا كاملًا، وليس مجرَّد فرصة للتفاوض. ومن أهم الأمثلة على هذا النوع الأخير معاهدة الحديبية بين النبي وأهل مكة، التي فرضت السلام لفترة محدَّدة، هي عشر سنوات، وفي نهايتها كان لكل طرفٍ الحرية في الهجوم دون إشعار آخر. ويمكننا أيضًا أن نستشهد بحالة للخليفة معاوية، حيث كان قد أبرم سلامًا لفترة محدَّدة مع البيزنطيين، وسار مع قواته نحو حدودهم قبل انتهاء المدَّة، حتى يتمكَّن من الهجوم مباشرةً بعد انقضاء معاهدة السلام. لكن أحد الجنود القدامى ردَّه وقال إنه سمع النبي يقول: «من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشدّ عقدة ولا يحلّها حتى ينقضي أمدها أو ينبذ إليهم على سواء»[٢١].

٥٥٣- فأمر الخليفة بتسريح قواته والعودة إلى الوطن، ولكن قد يكون هناك بعض الشكّ فيما إذا كان هذا الفعل لا دليل فيه على شيء سوى التقوى.

٥٥٤- والمعتاد أن يكون النوع الرابع والأخير غير المحدَّد بوقت أو مكان في نهاية الحرب، عندما يكون أحد الأطراف قد هُزم أو جرى إنهاك قوة الأطراف جميعها. وسنناقش هذا في الفصل التالي.

---

(٢١) أبو عبيد، كتاب الأموال، الفقرة ٤٤٧؛ الترمذي، المجلد الثاني، باب الغدر؛ السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ١٧٧.

٥٥٥- اختصاص عقد الهدنة:

تقع على عاتق القائد المسؤول سلطة عقد الهدنة لفترة محدودة في مكان محدود، فيما يُستنتج من الممارسة العملية. ولا يجوز أن تبرم الأنواع الثلاثة الأخرى إلَّا الحكومة المركزية أو مسؤولوها المفوضون[٢٢].

٥٥٦- آثار الهدنة: يلتزم الطرفان في الاختصار بمراعاة الشروط التي يتفقان عليها؛ إذ «المسلمون عند شروطهم»[٢٣].

ويجوز للطرفَيْن في أثناء تنفيذ الهدنة أن يفعلا ما يحلو لهما، باستثناء مواصلة الأعمال العدائية ضد الطرف الآخر، وكذا الأعمال التي ترقى إلى حد انتهاك المعاهدة، أو الإخلال بالثقة المتبادلة.

(٢٢) الطبري، اختلاف الفقهاء، ورقة ٧، فقرة ١٤؛ السهيلي، الروض الأنف، ٢/ ٢٢٩.

(٢٣) حديث النبي كما رواه السرخسي، شرح السير الكبير، ١/ ١٨٥.

الفصل الخامس والعشرون
نهاية الحرب

٥٥٧- يمكن وضع حدٍّ للحرب التي تشنُّها الدولة المسلمة بإحدى الطرق التالية:

٥٥٨- (١) أن يوقف الطرفان الأعمال العدائية دون أي اتفاق متبادل، ودون تحديد مدَّة السلام. ويرجع ذلك إما إلى أن الطرفَيْن قد استنفدا طاقتيهما، أو أن أحدهما رغم كسبه المعركة فإنه لا يجرؤ على مواصلة الحرب، أو وضع خطط أخرى للقيام بأنشطة عدائية من أجل استكمال إخضاع الدولة المهزومة. وتحدث هذه الحالة الأخيرة عمومًا عندما يفوز الطرف الضعيف بشكل غير متوقَّع بعد معركة بطولية. ويجوز للأعمال العدائية أن تُستأنف في أي وقت خلال هذا النوع من السلام. وقد نشير هنا -على سبيل المثال- إلى غزوة بدر، أو غزوة أحد، أو غزوة الخندق في زمن النبي، عندما افترق المتحاربون دون تحديد علاقاتهم، أو تسويتها. وقد حدث هذا أيضًا في غزوة مؤتة، حيث كان الجيش المسلم قد ذهب هناك لتحدي الإمبراطور هرقل، ولكن الطرفَيْن بعبارة عبد القادر [البغدادي] مؤلِّف «**خزانة الأدب**» قد انفصلا، كل عن الآخر، دون أن يفصلا في الأمر.

٥٥٩- (٢) يُقصد عمومًا بالعدو غير المسلم أن يكون الحاكم لا يعتنق الإسلام. وليس من الضروري أيضًا أن يجري توحيد الدولة الإسلامية دائمًا، وأن تنشأ هذه الدولة الإسلامية الجديدة؛ فرسائل النبي الموجَّهة إلى ملوك غسان[١] والبحرين[٢] وعمان[٣] تنصُّ صراحةً على احتفاظهم بالسلطة،

---

(١) القسطلاني، المواهب اللدنية، ١/ ٢٩٦. أو كتابي «مجموعة الوثائق السياسية»: «يبقى لك ملكك».

(٢) ابن طولون، إعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين، ٢/ ٤، أو كتابي «مجموعة الوثائق السياسية»: «يجعل الله ما تحت يديك».

(٣) القسطلاني، المواهب اللدنية، ١/ ٢٩٤: «إن أقررتما بالإسلام وليتكما، وإن أبيتما أن تقرا =

شرط أن يعتنقوا الإسلام. وتدلُّ الروايات الإسلامية على اعتناق النجاشي الإسلام[٤]. وإذا صحَّ هذا، فإن بلاده رغم أنها لم تتوحَّد مع دولة النبي العربية، فإنه قد وجَّه أمره الشهير بعدم مهاجمة الحبشة، طالما أن الأحباش أنفسهم لا يقومون بأي عمل عدواني[٥].

٥٦٠- (٣) هزيمة العدو وضمّ أراضيه. إن فتح مكة المكرمة وخيبر والعديد من الأماكن الأخرى من قِبَل النبي تُعَدُّ أمثلة كلاسيكية على ذلك. وليست هناك حاجة عادة في مثل هذه الحالات إلى التفاوض والمعاهدات؛ ففي فتح مكة لم يبرم النبي أية معاهدة. أما في خيبر، فقد تمَّ التفاوض على الشروط التي تمَّ على أساسها إنقاذ حياة العدو وممتلكاته، وتمَّ قبولها، ثم ربما أسقطت بعد ذلك في وثيقة تالية[٦].

٥٦١- (٤) قبول العدو لسيادة الدولة الإسلامية. ويبدو أن خضوع مدنٍ مثل نجران وتيماء وفدك وأيلة وغيرها في زمن النبي من النماذج الدالَّة على مثل هذا النوع فحسب. ولم تقم أيُّ حرب في بعض هذه الحالات على الرغم من ممارسة الضغوط التي يلوح منها احتمال اللجوء للعمل العسكري عند اللجوء للمقاومة[٧].

٥٦٢- (٥) تسوية الخلافات في معاهدة السلام رسميًّا، في حين يحتفظ الطرفان باستقلالهما.

٥٦٣- وتحكم نتائج الحرب محتويات المعاهدة بوجه العموم. وعادةً ما يجري التوصل إلى اتفاق مؤقَّت (مراوضة) أولًا، لتسوية النقاط الأساسية. وتُحظر بعد ذلك مباشرة الأنشطة العسكرية، بما في ذلك الحقُّ في إلحاق خسائر في أرواح

= بالإسلام، فإن ملككما زائل، وخيلي تحل بساحتكما».

(٤) تاريخ الطبري، ص١٥٦٩.

(٥) «دعوا الحبشة ما ودعوكم»، ابن حنبل، ٥٣٧١؛ أبو داود، ٣٦: ٨.

(٦) للتفاصيل، انظر كتابي «دبلوماسية المسلمين»، ١/ ٥٠ وما بعدها.

(٧) انظر في المواضع المماثلة.

العدو وممتلكاته. وستجري فيما بعد مناقشة التفاصيل الأخرى للتسوية النهائية، وسُبل تنفيذها، وهو ما سنقوم بمناقشته فيما يلي.

٥٦٤- تنصُّ معاهدة السلام -في بعض الأحيان- على إقامة صداقة في المستقبل، بل وحتى التحالف والتعاون بشروط منصوص عليها في تلك المعاهدة. وتنصُّ المعاهدة بوضوح -في الغالب- على وقف الأعمال العدائية، واستمرار علاقات حسن الجوار. وكثيرًا ما يوافق الطرف الأضعف على جبر الضرر ودفع الجزية؛ إذ كان النبي قد وافق في المعاهدة المؤقَّتة التي لم يصادق عليها مع غطفان على تسليمهم ثلث منتجات واحات المدينة، شريطة أن يتخلوا عن حلفائهم المحاصرين للمدينة، وأن يعقدوا سلامًا منفصلًا وفوريًّا مع الدولة الإسلامية[٨].

٥٦٥- وإذ يقوم النظام السياسي الإسلامي على مجتمعٍ من الأخوة الدينية، فمن غير المتصور أن يبرم هذا المجتمع معاهدة تحالف دائم مع غير المسلمين؛ فقد وافق النبي عندما أنشأ دولة المدينة فور هجرته على عمل اتحاد فيدرالي مع اليهود[٩]، كما أبرم اتفاقيات تعاون متبادلة مع القبائل الوثنية حول المدينة، خاصةً تلك التي كانت في اتجاه ينبع، والتي تمرُّ عبرها القوافل القرشية في طريقها من سوريا وإليها وغيرها من البلدان الشمالية. ولم يوجد أيُّ تحديد زمني في جميع هذه المعاهدات التي عُقدت في الأيام الأولى للدولة الإسلامية[١٠]. وهناك إشارات في القرآن[١١] إلى العديد من معاهدات الصداقة الأخرى مع غير المسلمين التي لم تتحدَّد مدَّتها. غير أن معاهدة الحديبية وحدها هي التي نجد فيها قيد «السنوات العشر»[١٢]، مدَّة عمل المعاهدة.

٥٦٦- وقد أوضح القرآن الكريم في السنوات الأخيرة من حياة النبي:

---

(٨) ابن هشام، ص٦٧٧؛ تاريخ الطبري، ص١٤٧٤؛ السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٤-٥.

(٩) دستور المدينة، الفقرة ٢٥، والفقرات ٣٤-٤٧ بوجه العموم؛

Review Working, August to November, 1941.

(١٠) في معاهدة ضمرة وغفار وأشجع وغيرهم، انظر: ابن سعد، ١/ ٢، ص٢٦-٢٧.

(١١) انظر تفسير الطبري للآيتين الأولى والثانية من سورة التوبة.

(١٢) النص في ابن هشام وغيره.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ ﴾ [سورة المائدة: ٥١]. ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ ﴾ [سورة المائدة: ٥٥-٥٧].

ويوضح القرآن أيضًا:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّواْ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [سورة التوبة: ٢٣].

٥٦٧- وقد أكَّد النبي أو أوجد فضلًا عن ذلك، ووفقًا للأمر القرآني (سورة التوبة: ١-٢)، هذا العرف الذي يقضي بأن جميع المعاهدات المحدَّدة بوقتٍ يجب أن تظل نافذةً خلال الوقت المتفق عليه. غير أن جميع المعاهدات المبرمة مع الوثنيين للتعاون المتبادل، وغير المحدَّدة بوقت معيَّن، قد نُقضت بعد أربعة أشهر من تاريخ الإعلان بذلك.

٥٦٨- ويخلص الفقهاء المسلمون لهذه الأسباب جميعها إلى أن معاهدات الصداقة ليس لها أن تُعقد مع غير المسلمين إلى الأبد. ويتفق الفقهاء بوجه العموم على أن تكون فترة السنوات العشر هي الحد الأقصى في ضوء معاهدة الحديبية. ومع ذلك، يذكر السهيلي[١٣] أن فقهاء الحجاز يجيزون عقد المعاهدات لمدَّة محدَّدة، وإن كانت أكثر من عشر سنوات، وذلك بموافقة الحاكم الأعلى، أو الإمام، دون من دونه. أما الشيباني، فيستخدم مصطلح الموادعة المؤبدة، وإن كان ذلك على نحو عرضي أو افتراضي[١٤]، غير أن استخدامه هذا المصطلح له مغزاه.

---

(١٣) الروض الأنف، ٢/ ٢٩.

(١٤) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٤٧.

آثار معاهدة السلام

٥٦٩- تتحدَّد الآثار الأساسية فيما يلي:

أ- انتهاء الموضوع الذي أثار الأعمال العدوانية وأشعل الحرب.

ب- زوال الحق في التعدي بالقتل والسبي، والنهب والاستيلاء وأخذ الأراضي، وما إلى ذلك من أمور سبق التعرُّض لها.

ج- عودة الوضع السابق إلى ما كان عليه قبل عقد المعاهدة، ما لم تتضمَّن نصًّا على خلاف ذلك.

د- مبادلة أسرى الحرب، أو إطلاقهم على الشروط التي يُتفق عليها صراحةً. ولا يجري التبادل في الغنائم الأخرى إلَّا باتفاقات واضحة.

هـ- نفاذ المعاهدات السابقة الموقوفة خلال الحرب، وعودتها بشكل تلقائي إلى العمل فور توقيع معاهدة السلام، دون حاجة إلى تجديدها، فضلًا عن توقف المعاهدات المتعلِّقة بالسلوك في أثناء الحرب.

عناصر المعاهدة

٥٧٠- يستند الشيباني وآخرون إلى الأمر القرآني: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢]، وإلى سُنَّة النبي العملية في ذهابهم إلى وجوب كتابة المعاهدة، بتدوين تاريخ كتابتها، وتاريخ دخولها حيز التنفيذ، ومدَّتها، على وجه الدقَّة(١٥).

وإذ تشمل المعاهدات فضلًا عن الاتفاقات المتعلِّقة المسائل العامَّة، من وقف القتال، وتسوية الظروف التي أوجدتها الحرب وما إلى ذلك، مع بعض الأمور الخاصَّة مثل الاتفاق بشأن المسائل التي اندلعت بسببها الأعمال العدائية، وكذا بعض الأمور المتنوِّعة الأخرى العامَّة أو الخاصَّة، فإن الواجب أن تتضمَّن كذلك

---

(١٥) المرجع السابق، ٤/ ٦٢-٦٣.

وعـودًا حاسـمة باحترامهـا وتنفيـذ بنودهـا[١٦]، مع توقيـع الأشـخاص المفوضين بالتوقيع[١٧]، والجزاء المفروض على قتل أمثال الرهائن[١٨]. وقد توجد إلى جانب المعاهدة الرئيسة أحيانًا بعض المرفقات أو الملاحق أو حتى بعض البنود السرية.

٥٧١- والواقـع أنـه لا يوجد حدٌّ للعناصر التي تشـتمل عليها المعاهدات[١٩]. ومن ثَمَّ لا يمكن أن نذكر هنا سوى نقاطها الأساسية.

التصديق على المعاهدات

٥٧٢- يجـري التفاوض على المعاهدات بوجـه العموم، والاتفاق عليها مؤقتًا من قِبَل ممثلي دول أطرافها. أما المسائل الأعلى من اختصاصات هؤلاء الممثلين، فتُرد حتى في عصر الشـيباني إلى الحكومة المركزية[٢٠]. ويسـجِّل التاريخ رسـالة خالد بن الوليد التي أرسـلها من اليمن، وطلب فيها من النبي إرسـال تعليماته[٢١]. فـإذا لـم يكن الرئيس الأعلى متاحًا، فإن الاتفاق المؤقَّت يجري التصديق عليه فيما بعـد من السـلطات المختصَّـة. ومن الممكن رفض التصديق علـى المعاهدة برمَّتها فتصبح باطلة ولاغية. وهناك مثال على ذلك من زمن النبي، عندما أبرم النبي نفسـه اتفاقًا معلقًا على شرط استكمال التصديق عليه من أركان الدولة. وإذ رفض هؤلاء شروط المعاهدة، فقد جرى نقضها[٢٢].

تفسير المعاهدات

٥٧٣- ناقـش الكتَّـاب الأقدمون في القانون الدولي الإسـلامي «أصول الفقه»، ووضعـوا تفاصيـلَ كثيرةً عن مبادئ تفسـير شـروط المعاهدات. وأميـل إلى اقتباس

---

(١٦) المرجع السابق، ٤/ ٦٢.

(١٧) المرجع السابق، ٤/ ٦٣، حيث ذكر الخاتم.

(١٨) المرجع السابق، ص٤١٥-٦٠.

(١٩) صبح الأعشى، ١٩/ ١١.

(٢٠) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٣١٣.

(٢١) ابن هشام، ص٢٥٩؛ تاريخ الطبري، ص١٧٢٤-١٧٢٥.

(٢٢) ابن هشام، ص٦٧٦؛ تاريخ الطبري، ص١٤٧٤؛ السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٥.

مقطع من الشيباني الذي يظهر مدى الحرص الشديد الذي كان لدى الفقهاء المسلمين في ذروة قوة دولتهم على التقيد الدقيق بالمعاهدات، وكيف كانوا يخشون الفضيحة وسوء السُّمعة. يقول: «البناء على الظاهر ثابت على المسلمين من غير شرط، لكن أهل الحرب قد لا يرون ذلك. ويجب لهذا ذكر الشروط صراحة، حتى لا يعد الطرف الآخر التصرف غدرًا فيما يراه. وقد ذكرنا وجوب أن تكون الكتابة على وجه يقضي بالحجَّة على الخصمين، ولا يحتمل طعن أحدهما»[٢٣].

٥٧٤- وفي مقطع آخر يرى المؤلف نفسه أنه إذا استسلم أهل حصن محاصر بشرط السلامة والأمان للأحرار، وأن يأخذ المسلمون الرقيق، فإذا اختلفوا في شيء من الرقيق فقال أهل الحصن هم أحرار، وقال المسلمون هم أرقاء، فالقول في ذلك قول أهل الحصن؛ لأنهم يتمسكون بالأصل، والأصل في الناس الحرية[٢٤].

تعديل المعاهدات

٥٧٥- يجوز تعديل المعاهدات جزئيًا في أي وقت بموافقة الأطراف المعنيَّة بدلًا من إبرام ميثاق جديد. وانظر أيضًا أدناه.

نقض المعاهدات

٥٧٦- من الممكن أن تحيل التطورات الناشئة عن اختلاف الزمن، وتغيُّر الظروف، بعض شروط المعاهدة غير عملية، وواجبة التنقيح. ويقول الفقهاء المسلمون إنه إذا أراد الحاكم المسلم نقض معاهدة قائمة، فإنه لا يستطيع أن يفعل ذلك ما لم يبلغ الطرف الآخر، ثم لا يمكنه التصرُّف على أي نحو مخالف للمعاهدة إلى أن يمرَّ وقت معقول يتوقَّع فيه أن تكون المعلومات المتعلِّقة بالرغبة في نقض المعاهدة قد وصلت إلى الحكومة المركزية للطرف الآخر[٢٥].

---

(٢٣) شرح السير الكبير، ١/ ٢٠٠ وما بعدها، ٤/ ٦٤ وما بعدها.

(٢٤) المرجع السابق، ٤/ ٨٠.

(٢٥) المرجع السابق، ٤/ ٧.

الرهائن والتعهد

٥٧٧- كان المتبع في زمن الفقهاء المسلمين الأقدمين أن يتبادل أطراف المعاهدة الرهائن، أو أن يسلم أحدهما رهائن للطرف الآخر ضمانًا لتنفيذ شروط المعاهدة.

٥٧٨- وقد بحث الشيباني هذا الموضوع بحثًا مستفيضًا، سوف أشير منه إلى قاعدة واحدة تبعها أجيال من الخلفاء الذين جاؤوا بعده، وهي أنه إذا قتل العدو الرهائن المسلمين غدرًا، فلا يجوز قتل رهائن العدو على سبيل الانتقام؛ لأنهم غير مسؤولين عن هذا السلوك مسؤولة شخصية. وقد استدلَّ الفقهاء لذلك بسلوك الخليفتَيْن معاوية والمنصور[٢٦]، وبحديث النبي وبالآية القرآنية المتكررة الورود[٢٧]. وقد كان المخرج -وفقًا لما ذكره أبو حنيفة- هو إجبار الرهائن على أن يصبحوا رعايا (أهل ذمة) للدولة الإسلامية؛ لأنهم لن يتمكَّنوا من العودة قبل وصول الرهائن المسلمين، كما أن قتلهم جعل هذه العودة مستحيلة، وهو ما أدى إلى ضرورة بقائهم في الأرض الإسلامية[٢٨].

معاهدة الحديبية (الأنموذج)

٥٧٩- ويمكن توضيح مناقشة هذا الموضوع من خلال أهم معاهدة في زمن النبي.

٥٨٠- ذلك أنه بعد هجرته فرارًا من الاضطهاد الديني ومعاناته من التهديدات العسكرية المستمرة لست سنوات طويلة بحظوظ مختلفة، قد أراد الذهاب إلى الحج لزيارة بيت الله في مكة المكرمة، بلدة آبائه، ومعقل أعدائه اللدودين. وكان في ذلك الوقت قد استولى على حصن خيبر المنيع من

---

(٢٦) المرجع السابق، ٤/ ٤٣؛ المبسوط، ١٠/ ١٢٩؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٨٤؛ أبو عبيد، كتاب الأموال، الفقرات ٤٤٥-٤٤٦.

(٢٧) ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [سورة الأنعام: ١٦٤].

(٢٨) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ١٢٩.

اليهود في الشمال، وهو الأمر الذي أغضب قريشًا التي استنفدت طاقاتها غضبًا جمًّا، رغم وقوع بلدها مكة في الجنوب. وكان قد انعقد حلف خيبر ومكة على الأقل في القدر المتيقن منه، وهو أنه إذا سار المسلمون نحو مكة فعلى اليهود أن يقتحموا المدينة الخالية من المدافعين، وأنه إذا هاجم المسلمون خيبر، وهو ما كان يخشاه كثير من المكيين[٢٩]، فإن المسلمين لن يتمكَّنوا بقوتهم المحدودة في ذلك الوقت من القيام بغزو جبهتَيْن في الوقت نفسِه، أو توفير قوة كافية على الأقل للدفاع عن عاصمة الإسلام عندما تغادر الحملة للهجوم على مكة أو خيبر.

٥٨١- وفضلًا عن ذلك، فقد عانى الفرس هزيمة ساحقة في نينوى على أيدي البيزنطيين[٣٠]. وحان الوقت لكي تؤجل الجزيرة العربية خلافاتها الداخلية، وتستفيد من الوضع الدولي، على الأقل لتحرير هذه المقاطعات العربية التي كانت ترزح تحت العسف الفارسي، من مثل البحرين وعمان واليمن.

٥٨٢- وقد أراد النبي -من ناحية- إطلاق يده فيما يتعلَّق بخيبر وفارس، فاستعدَّ بهذا للتنازل وقبول حتى الشروط التي تقلِّل من هيبته.

٥٨٣- أما من ناحية أخرى، فقد كانت سوريا[٣١] والعراق[٣٢] واليمامة[٣٣] وحتى اليمن[٣٤] محاطةً من جميع الجوانب بقبائل إسلامية[٣٥]، وقد تقطعت علاقاتها بأصدقائها[٣٦]، وتعاني المجاعة معاناة حقيقية[٣٧]، في حين كسب النبي

---

(٢٩) المرجع السابق، ١٠/ ٨٦، شرح السير الكبير، ١/ ٢٠١.

(30) Gerland, Die Persische Feldruge d. K. Heraclius.

(٣١) ابن هشام، ص٥٤٧؛ تاريخ الطبري، ص١٣٤٧؛ ابن سعد، ١/ ٢، ص٦٣.

(٣٢) تاريخ الطبري؛ ابن سعد، ٢/ ١، ص٢٤-٢٥.

(٣٣) ابن هشام، ص٩٩٧-٩٩٨؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، رقم ٢٧٨.

(٣٤) تحوَّل هذا الطريق بسبب الغزوات المتعدِّدة على نخلة إلى أن يكون مخيفًا.

(٣٥) خذ خزاعة -على سبيل المثال- في جنوب مكة، ناهيك عن غيرها.

(٣٦) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٤١-٦٠، بتفصيل في الوصف وما يخص التكلفة.

(٣٧) ابن هشام، ص٩٩٨؛ Caetani, anno 6

تعاطف العديد من القرشيين عن طريق إسهامه بمبلغ كبير، هو ٥٠٠ عملة ذهبية، لتخفيف حدَّة المجاعة[٣٨]، مع رفع الحظر عن غلال اليمامة[٣٩]. وكان من المأمول أن تؤدي زيارة الحرم المقدَّس العام للعدو خلال الأشهر الحرم أن تكون قريش أكثر استعدادًا للمصالحة، شريطة ألَّا تتأثر مصالحها الخاصَّة، وأن يتضمَّن الاتفاق بنودًا تحفظ لها ماء وجهها.

٥٨٤- وقد خيم النبي في هذه الظروف بقوة بلغت ١٤٠٠ فارس قوي في الحديبية على تخوم مكة. وبعد مفاوضات مطولة[٤٠]، أبرمت المعاهدة التالية:

نصُّ المعاهدة[٤١]

باسمك اللهم

هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله وسهيل بن عمرو.

واصطلحا على وضع الحرب على الناس عشر سنين، يأمن فيهن الناس، ويكف بعضهم عن بعض.

على أنه من قدم مكة من أصحاب محمد حاجًّا أو معتمرًا أو يبتغي من فضل الله، فهو آمن على دمه وماله، ومن قدم المدينة من قريش مجتازًا إلى مصر أو إلى الشام يبتغي من فضل الله، فهو آمن على دمه وماله.

---

(٣٨) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٩١-٩٢، شرح السير الكبير، ١/ ٦٩.

(٣٩) ابن هشام، ص٩٩٨.

(٤٠) المرجع السابق في عدد من المواضع.

(٤١) انظر النص ذاته في: ابن هشام، ص٧٤٧-٧٤٨؛ ابن إسحاق (مخطوطة باريس)، ورقة ١٧٠أ؛ الواقدي، المغازي (مخطوطة المتحف البريطاني)، ورقة ١٤٠أ؛ ابن سعد، الطبقات ١/ ٢، ص٧٠-٧١؛ تاريخ الطبري، ص١٥٤٦-٤٧، تفسير الطبري، ٢٦/ ٦١؛ عبد المنعم خان، الرسالة النبوية، رقم ٦٠ نقلًا عن ابن حنبل؛ البكري، سيرة (مخطوطة آيا صوفيا) وغيره؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ٤/ ١٦٨-٩٦. =

على أنه من أتى محمدًا من قريش بغير إذن وليّه رده عليهم، ومن جاء قريشًا ممن مع محمد لم يردوه عليه.

وأن بيننا عيبة مكفوفة، وأنه لا أسلال ولا أغلال.

وأنه من أحبَّ أن يدخل في عقد محمد وعهده دخله، ومن أحبَّ أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه (فتواثبت خزاعة فقالوا: نحن في عقد محمد وعهده، وتواثبت بنو بكر فقالوا: نحن في عقد قريش وعهدهم).

وأن ترجع عنا عامك هذا، فلا تدخل علينا مكة، وأنه إذا كان عام قابل خرجنا عنك فدخلتها بأصحابك، فأقمت بها ثلاثًا معك سلاح الراكب، السيوف في القرب، ولا تدخلها بغيرها.

وعلى أن هذا الهدي ما جئناه ومحله (أي يذبح في الحديبية) فلا تقدمه علينا (أي في مكة).

شهد على هذا الصلح رجال من المسلمين، ورجال من المشركين.

= لمقتطفات من النص وروايته المختلفة، انظر: أبو عبيد، كتاب الأموال، الفقرة ٤٤١-٤٤؛ البخاري ٦٤: ٤٣، ٦٤: ٣٥ (٢٩)، ٥٣: ٦-٧، ٥٤: ١؛ أبو يوسف، الخراج، ص١٢٩؛ علي المتقي، كنز العمال، المجلد الخامس، رقم ٥٥٣٤، ٥٥٣٦، راويًا عن ابن أبي شيبة؛ ابن طولون، إعلام السائلين، رقم ٢٦.

ولمزيد إيضاح، انظر: فنسك، مفتاح كنوز السنة، الفصل الخامس (الحديبية)، أو كتابي «مجموعة الوثائق السياسية»، رقم ١١.

ولمزيد من التحليل والمراجعة انظر:

Annali dell' Islam of Ceatani, anno. 6, 34; Heffening, Das islamische Fredenrecht, append. 2; Sprenger, Das Leben und die Lehre des Muhammad, III, 246.

وانظر كتابي عن دبلوماسية المسلمين وغيره، ومقالتي بالهندوسية في دورية سياسات، حيدر آباد، أبريل ١٩٤٢م. وتوجد قائمة من المصادر أكثر اكتمالًا في كتابي بالعربية «مجموعة الوثائق السياسية»، الطبعة الثانية، رقم ١١. وقد عثرت بعد طبعه على بعض المصادر الأخرى، خاصةً «الرسالة العثمانية» للجاحظ، ص٧٠، ٧٧، ٨١.

فمن المسلمين: أبو بكر، عمر، عبد الرحمن بن عوف، عبد الله بن سهيل بن عمرو، سعد بن أبي وقاص، محمد بن سلمة... إلخ.

ومن المكيين: مكرز بن حفص، وسهيل بن عمرو. وقد شهد علي بن أبي طالب هو الآخر، وكان كاتب الصحيفة.

٥٨٥- وقد أُعدَّت نسختان من المعاهدة، احتفظ النبي بنسخة منها، وسلم الأخرى إلى سهيل المفوض من قريش[٤٢].

٥٨٦- وقد احتجز النبي المفوض القرشي إلى أن عاد سالمًا مبعوث المسلمين الذي كان معتقلًا في مكة[٤٣].

٥٨٧- وقد فرَّ مسلم مضطهد من محبسه ولجأ إلى معسكر المسلمين بعد التوصل إلى الاتفاق، ولكن قبل الفراغ من التوقيعات، وكان هو ابن المفوض القرشي الذي قام هو نفسه بحبسه. وبناءً على الاتفاقية سلَّمه النبي، وأقرَّ بأن المعاهدة ينبغي أن تدخل حيز التنفيذ فور الانتهاء من الاتفاق، دون انتظار تنفيذها رسميًّا[٤٤].

٥٨٨- وإنما فسَّر النبي اشتراط التسليم على أنه لا يشمل إلَّا الرجال، ولا يدخل فيه النساء، وذلك عندما ظهرت بعض الحالات قبل رحيل النبي عن الحديبية. وهو ما قبلته قريش على مضض[٤٥]. أما في حالة لجوء النساء المسلمات إلى أراضي المسلمين أو معسكراتهم، فقد أعطى النبي الموجود من أزواجهن الحقَّ في استرداد ما دفعوه من المهور، على أن يتولَّى بيت المال الدفع عنهن[٤٦].

---

(٤٢) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ٦١؛ ابن سعد، ١/ ٢، ص٧١؛ Lammens, La Macque, p. 136.

(٤٣) الحلبي، إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، ٣/ ٢٦؛ دحلان، السيرة، ٢/ ٤٦؛ كرامات علي، السيرة، فصل الحديبية.

(٤٤) ابن هشام، ص٧٤٨؛ تاريخ الطبري، ص١٥٤٧-٤٨؛ ابن سعد، ١/ ٢، ص٧٣.

(٤٥) ابن هشام، ص٧٥٤.

(٤٦) المرجع السابق، ص٧٥٤-٧٥٥؛ سورة التوبة: ١٠-١١، وتفسيرهما.

٥٨٩- وقد ظهر فيما بعد أن شرط التسليم الأحادي الجانب كان شرطًا باهظ التكلفة وغير مريح أيضًا للوثنيين المكيين. وقد وافق النبي على تعديل المعاهدة في هذا الصدد بناءً على طلبهم(٤٧).

٥٩٠- وكان أن ظهرت بعض الحالات الواقعية، وجرى الاعتراف من كلا الطرفين باختصاصات التسليم للمعسكرين جميعهما وقواتهما المسلحة(٤٨).

٥٩١- وقد طلب النبي عندما زار مكة في العام التالي تمديد إقامته لأكثر من الثلاثة الأيام المتفق عليها، لكن قريشًا لم تستجب لطلبه(٤٩).

٥٩٢- وكان الهدف الأساسي من المعاهدة هو تحقيق الإذن بزيارة الكعبة التي كانت حرمًا مقدسًا كذلك للأعداء من أهل مكة. وقد تمَّ الاتفاق عرضًا على مدة السنوات العشر للهدنة، لتيسير أمان المرور أو الإقامة للأغراض الدينية أو التجارية في أراضي أيٍّ من الطرفين. وجاء في بعض الملاحق النصُّ على أن تحالف أيٍّ من القبائل مع أيٍّ من الجانبين سيوفر لها الحقوق والواجبات ذاتها التي تحقَّقت لطرفي التعاقد(٥٠).

٥٩٣- وقد أضاف النبي قبل وضعه ختمه اشتراط المساواة في الحقوق والواجبات بينهم(٥١).

٥٩٤- وتصمت المعاهدة عن أموال المسلمين المهاجرين التي في حوزة المكيين(٥٢) بعد انتقال أصحابها إلى المدينة، ولا تستثني من ذلك ممتلكات النبي نفسه. وقد وافق المسلمون ضمنيًّا على الحالة الواقعة المتعلِّقة بمشروعية استيلاء الأعداء على ممتلكاتهم.

---

(٤٧) ابن هشام، ص٧٥٢-٥٣.

(٤٨) لبعض الحالات الأخرى، انظر: المرجع السابق، ص٧٤٨-٧٥٥.

(٤٩) المرجع السابق، ص٧٥٤-٥٥؛ سورة التوبة: ١٠-١١، وتفسيرهما.

(٥٠) في رسالة النبي لبديل بن ورقاء: «أخذت لمن هاجر منكم مثل ما أخذت لنفسي». انظر: ابن سعد، ٢/ ١، ص٢٥؛ أبو عبيد، الفقرة ٥١٥

(٥١) ابن سعد، ٢/ ١، ص٧٤: «كتب رسول الله ﷺ في أسفل الكتاب لنا عليكم مثل الذي لكم علينا».

(٥٢) ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ [سورة الحشر: ٨]؛ البخاري، ٦٤: ٨٤ (٣)؛ السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٥٢؛ ابن هشام، ص٣٢١-٢٢، ٣٣٩.

الفصل السادس والعشرون
متفرقات

١- خدمات الإسعاف المحايدة والقومية للمرضى والجرحى:

٥٩٥- الخدمات الطبية خدمات إنسانية محضة؛ ولذا لا يجوز إيذاء الأطباء والممرضات إذا لم يقاوموا، وإن كان يمكن احتجازهم[١].

٥٩٦- وقد أتى في وقت مبكِّر -عند الفقيه الشيباني- ذكر خدمة الإسعاف المحايدة، بل وغير المسلمة، وكذا المساعدة الطبية للمسلمين، وحتى أعمال الإغاثة الإسلامية المقدَّمة لغير المسلمين، وجرى الاحتجاج لها بالمفهوم من الآية القرآنية: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [سورة المائدة: ٢].

٥٩٧- وهناك العديد من الأمثلة في حياة النبي على تقديم خدمة الإسعاف؛ إذ يسجل التاريخ في معارك أحد والخندق وغيرهما تفاصيل عن المستشفيات الميدانية والممرضات وترتيبات نقل الجرحى... إلخ[٢]. وكذا زُودت جيوش الخليفة عمر بالأطباء[٣].

٢- المحكمة العسكرية:

٥٩٨- لم يجر ذكر ترتيبات خاصَّة على عهد النبي لإرسال قضاة مع سرايا الغزو؛ فكان القادة أنفسهم يعملون في الوقت نفسِه قضاة أيضًا. وقد أمكننا تتبُّع أول ذكر لمنصب قاضي العسكر الذي يرجع إلى عهد الخليفة عمر[٤]. ولا بدَّ ألاَّ

---

(١) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ١١٢-١١٣.

(٢) انظر فصل النساء في الجيش المسلم، الفقرة (٥٢٩) وما بعدها من هذا الكتاب.

(٣) تاريخ الطبري، ص٢٢٢٥ (وبعث عمر الأطبة).

(٤) المرجع السابق، ص٢٢٢٥-٢٦: «وبعث عمر الأطبة، وجعل على قضاء الناس عبد الرحمن =

يشمل عمله مجرَّد الحكم في النزاعات بين أفراد الجيش المسلم فحسب، بل وكذلك غنائم البر والبحر. ولم تكن تُطبَّق بعض أحكام قانون العقوبات الإسلامي في أثناء الغزو، طالما وجد الجيش نفسه في بلد العدو[٥].

٥٩٩- فإذا كان الفعل قد جرى ارتكابه بأمرٍ من سلطة عليا، فلا يمكن اعتباره جريمةً من قِبل فاعله؛ ولذا لا يمكن للعدو محاكمته عن هذا الفعل. ولكن إذا ارتكب الفعل بدون علم السلطات العليا وإذنها، فإن الفاعل المتسبب في الضرر -سواء كان جنديًا أو قائدًا- مسؤول عن فعله، وعلى حكومته التعويض عن الضرر. وأما العقاب التأديبي الذي تحاسبه عليه حكومته جراء هذا الفعل، فهو أمر لا يندرج تحت طائلة القانون الدولي. ويمكن أن نذكر -على سبيل المثال- واقعة بني جذيمة في وقت النبوة، حيث اضطرت الحكومة المسلمة إلى دفع الدية عن كل نفس، وإلى دفع التعويض حتى عن الكلاب التي قُتلت، مع إضافة مبلغ كبير من المال «للأضرار غير المعروفة التي تكون قد حدثت»[٦].

٦٠٠- وقد ملك تحرير العبيد قلب النبي، لدرجة إعلانه أنه إذا هجر عبيد العدو أسيادهم، واعتنقوا الإسلام، وجاؤوا إلى الأرض الإسلامية، فإنهم يصبحون على الفور أحرارًا. وترسي هذه الحالات المرويَّة من زمن النبي السوابقَ القانونية في هذا الصدد[٧].

٣- الشعائر الدينية في وقت الخطر:

٦٠١- يتجلَّى النظام السياسي الديني للإسلام، والأساس الأخلاقي للقانون الدولي الإسلامي فيما يذكره كل عمل قديم من الأعمال الخاصة بالقانون الدولي

= ابن ربيعة الباهلي، ذا النور، وجعل إليه الإقباض، وقسمة الفيء. وجعل داعيتهم ورائدهم سلمان الفارسي... والترجمان هلال الهجري، والكاتب زياد بن أبي سفيان».

(٥) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ١٠٨، راويًا سنن النبي.

(٦) ابن هشام، ص٨٣٣.

(٧) انظر غزوتي الطائف وخيبر في ابن هشام وغيره.

الإسلامي، وهو الذي يقرره القرآن[٨] أيضًا بتفصيل غير مألوف. والذي أعنيه بذلك أنه لا يجوز التخلي عن الصلوات اليومية الخمس، حتى في أثناء القتال الفعلي؛ وقد كان يتم تذكير الجنود المسلمين مرات عديدة يوميًّا بأنهم يقاتلون فقط في سبيل الله، وليس لتحقيق أي مكسب دنيوي على الإطلاق[٩].

٤- متى ولماذا يجب أن يوافق المسلمون على السلام؟

٦٠٢- يجيب عن هذا السؤال اقتباس واحد أو اثنان من القرآن الكريم:

أ- ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٥﴾﴾ [سورة محمد: ٣٥].

ب- ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾ [سورة الأنفال: ٦١].

٦٠٣- ومن الملاحظ أن المسلم المنتصر مطالبٌ بتقديم السلام عند انتصاره، وليس إبادة العدو. فإن هدف حرب المسلمين هو إعلاء كلمة الله، وليس الحصول على أي مكسب دنيوي.

٥- آثار القتل المتعمد والخطأ بين المسلمين:

٦٠٤- هناك حالات قليلة حدثت وقت النبي، وهي تكفي لتوضيح موقف القانون الإسلامي، وما جرى به العمل في هذا الصدد.

أ- روي أن الحارث بن سويد، وكان منافقًا، قد قتل المجذر بن زياد على غرة منه عمدًا في غزوة أحد، حينما عمَّت الفوضى صفوف الجيش المسلم بسبب الهجوم غير المتوقَّع للعدو. وكان سبب هذه الجريمة هو استغلال

---

(٨) سورة النساء: ١٠١-١٠٣.

(٩) انظر الفقرة (٣٧٨) من هذا الكتاب، التي تذكر أن الرسول سُئل من في الجنة؟ فقال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا.

الوقت للانتقام من المجذر، في عداء قديم قبل الإسلام، فأمر النبي بعد المحاكمة بقتل الجاني[١٠].

ب- قتل جنود المسلمين في غزوة أحد حسيل بن جابر عندما عمَّت الفوضى أيضًا، وهم لا يعرفونه، رغم محاولات تحذيرهم، حيث كان الموقف صعبًا وعصيًّا على السيطرة إلى الحدِّ الذي لم تفد فيه هذه المحاولات. وعندما نظر النبي في الأمر أوجب دفع ديته من بيت مال المسلمين، غير أن ابنه (حذيفة) تصدَّق بِدَيَتِه على المسلمين، قائلًا: «يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين»[١١].

ج- خرجت طليعتان من المسلمين في غزوة الخندق ليلًا، فالتقتا، فكانت بينهم جراح وقتل، قبل تبادل كلمة السر والتحقق من الهوية، فعذرهم رسول الله بخطئهم، قائلًا: «جراحاتكم في سبيل الله. ومَن قُتِلَ منكم فهو شهيد»[١٢].

٦- الديون المستحقَّة للعدو المهزوم:

٦٠٥- ذكرنا أعلاه (الفصل السادس، آثار إعلان الحرب، الفقرة ٣٩٤ وما بعدها) أن مجرَّد اشتعال الحرب لا يعني زوال حقوق أشخاص العدو الحالي فيما له من ديون وأمانات، بل على العكس تظل هذه الحقوق ثابتةً دون مساس بها.

٦٠٦- ومما تجدر ملاحظته الآن أن هزيمة العدو لا تحرمه من حقِّه في استرداد ديونه بالطريق القانوني. ولدينا هذه الحجَّة الرفيعة من قول النبي لبني قينقاع؛ فإنه حين أجلاهم قالوا إن لنا ديونًا لم تحل بعد، فقال: «ضعوا وتعجلوا». ولمَّا أجلى بني النضير قالوا إن لنا ديونًا على الناس، فقال: «ضعوا وتعجلوا»[١٣].

---

(١٠) انظر: ابن هشام، ص٥٧٩؛ ابن حبيب، المحبر، ص٤٦٧.

(١١) انظر: ابن هشام، ص٦٠٧.

(١٢) برهان الدين المرغيناني في «الذخيرة البرهانية» (مخطوطة إستانبول) بسنده عن الشيباني، كتاب السير، ورقة ١١٤.

(١٣) السرخسي، شرح السير الكبير، ٣/ ١٨٠، ٢٢٩.

٦٠٧- وتظهر هاتان السابقتان القانونيتان البارزتان أن الحقوق المالية الثابتة على طرف لا تسقط تلقائيًا بمجرَّد صيرورة الطرف المستحق لها عدوًّا، بل على العكس تظل هذه الحقوق نافذة ومستحقَّة على المدين للدائن، رغم نشوب الحرب، أو هزيمة الدائن واستسلامه استسلامًا كاملًا دون قيد أو شرط. ولم يكن هذا الاقتراح المتمثل في «ضعوا وتعجلوا» في ظروف انعدام الرضا الطبيعي سوى اختيار مطروح، لا يعني إنكار القيمة الحقيقية للدَّين التي يمكن المطالبة بها أمام القضاء عند بلوغ وقت أدائها.

الباب الرابع
الحياد

الفصل الأول

تقديم

٦٠٨- إن حياد الدولة في الحرب بين طرفَيْن أو أكثر شيءٌ قديمٌ مع بدء وجود أكثر من دولتَيْن مستقلتَيْن. ولا يبدو أن المفهوم القانوني قد تطور قبل العصر الحديث إلى الحدِّ الذي يدعو إلى إفراد فصول خاصَّة به في كتب القانون. وإنما يذكره المؤلفون المسلمون عرضًا خلال مناقشتهم لقوانين الحرب والسلام، حسبما إذا كانت الدولة الإسلامية طرفًا أو ليست طرفًا في الحرب المشتعلة. وفضلًا عن ذلك، فإن المادة المتعلِّقة بالموضوع ضئيلة. وأحسب في حدود علمي أن هذه هي المحاولة الأولى لجمع أطراف هذا الموضوع وتنسيقه.

الفصل الثاني
المصطلحات الفنية الخاصة بالحياد

٦٠٩- يستخدم العرب المُحدَثون كلمة «حيادة»، ويعنون بها الحياد. ذلك أن العرب قبل الإسلام، وفي الإسلام، كانوا يستخدمون كلمة «الاعتزال». ورغم أن هذا المصطلح يختصُّ الآن بإطلاقه على مدرسة فلسفية وكلامية بعينها، فإن هذه الكلمة قد صحَّ إطلاقها على هذه الفرقة لموقفها الحيادي الذي اتخذه المعتزلة تجاه فرقتَيْن أُخريين، وهما الفرقة السُّنية والخوارج[1].

٦١٠- وقد أتى الأستاذ نلينو Nallino من روما هو الآخر بعد نقاش طويل إلى النتيجة التالية:

«١- لا يعني اسم معتزلة في النقاش الكلامي الانفصال عن الاتجاه المحافظ؛ ولذا لم يستخدمه أهل السُّنة ولو ضمنيًّا بأي قدر من اللوم، أو الاستهجان، على نحو قد يشير إلى ضلالتهم. وقد اختار إطلاق هذا الاسم أو قبله على الأقل أوائل المعتزلة بمعنى المحايدين، وهم أولئك الذين لم يشتركوا مع المحافظين من أهل السُّنة (أي المرجئة)، ولا الخوارج، فيما يتعلَّق بالإجابة عن السؤال الأساسي الخاص بمصير مرتكب الكبيرة، وما إذا كان سيبقى مؤمنًا أو أنه سيتحوَّل بارتكابه الكبيرة إلى أن يكون غير مؤمن.

---

(١) لسان العرب (ع ز ل)، وهم «قوم من القدرية، يلقبون بالمعتزلة زعموا أنهم اعتزلوا فئتي الضلالة عندهم، يعنون أهل السُّنة والجماعة والخوارج الذين يستعرضون الناس قتلًا».

[يقصد المرجئة الفرقة التي ظهرت في الربع الأخير من القرن الأول الهجري ضد مبدأ الخوارج القاضي بتكفير مرتكب الكبيرة، وحِل قتله. والمرجئة من الإرجاء بمعنى التأخير والإمهال، وهم يرون تفويض أمر مرتكب الكبيرة إلى الله إن شاء عاقبه أو عفا عنه. وقد دان كثير من أئمة القرنين الأول والثاني الهجريين بالإرجاء، وكان منهم الحسن البصري أستاذ واصل الذي اعتزله وأسَّس مذهب المعتزلة القاضي بوقوع مرتكب الكبيرة في المنزلة بين المنزلتين. ويرى المؤلف أن المرجئة من أهل السُّنة. (المترجم)].

٢- وحيث اتخذ هذا السؤال أهميته بالنظر إلى الحروب السياسية الثورية والأهلية في القرن الأول الهجري، فقد كان من الطبيعي أن يتأثَّر مصطلح «معتزلة» باللغة السياسية لهذا العصر. أما المعتزلة المتأخرون من المتكلمين، فلم يكونوا -بالنظر إلى الأصل في حقل النظر والتأمل- سوى امتداد لهؤلاء المحايدين السياسيين العمليين»[٢].

٦١١- وقد شغلت فلسفة المعتزلة كثيرًا سياسات المسلمين في عصر المأمون ومن أعقبه، وهو العصر الذهبي للعلم العربي، الذي سرعان ما فَقَد الإحساس بأصالته القانونية والفلسفية.

٦١٢- ولإبراز أن الحياد لم يكن معروفًا حتى في الجزيرة العربية قبل الإسلام، فإن عددًا قليلًا من الأسئلة قد لا يكون بعيدًا عن موضعه هنا. وتشير هذه الأسئلة في الوقت نفسِه إلى الخلفية التاريخية للممارسات العربية قبل الإسلام، وهي الممارسات التي أثَّرت بشكل أساسي في القانون الإسلامي، على ما ظهر في القسم الأول من هذا الكتاب. وسيلاحظ أن مصطلح الاعتزال، وأشكاله المشتقَّة منه، قد استُخدم أحيانًا، وأن مفاهيمه ومعانيه قد عُبِّر عنها أحيانًا أخرى بطرق مختلفة.

٦١٣- (١) لقد كانت معاهدة ديكيوس Decius (ت ٢٥١م) مع أمير الغساسنة في سوريا أقدم ما نعرفه في هذا الصدد.

٦١٤- وكان الضجاعمة قد استقروا في سوريا قبل انتقال الغساسنة إليها من اليمن، وكانوا يقومون بضرب إتاوات على كل مهاجر جديد إلى هذا البلد لصالح الإمبراطور البيزنطي، وطبقًا لمعاييره. وقد وافق الضجاعمة على دفع هذه الضرائب في بدايات هجرتهم، ولكنهم رفضوها فيما بعد، وهو ما أدى عند ذلك إلى حدوث معارك ضارية انتهت بانتهائهم. وقد خاف الإمبراطور من تحالف الغساسنة مع الساسانيين، فأرسل إلى رئيسهم ثعلبة عرضًا يقول:

(2) Rivista degli Studi Orientali, Roma, 1916, p. 447.

«أنتم قوم لكم بأس شديد وعدد كثير، وقد قتلتم هذا الحيّ، وكانوا أشدّ حيّ في العرب وأكثرهم عدّة، وإني جاعلكم مكانهم، وكاتب بيني وبينكم كتابًا: إن دهمكم دهم من العرب أمددتكم بأربعين ألف مقاتل من الروم بأداتهم، وإن دهمنا دهم من العرب فعليكم عشرون ألف مقاتل، على ألّا تدخلوا بيننا وبين فارس». وقد وافق ثعلبة على هذا العرض، ووقعت المعاهدة[٣].

٦١٥- وقد نصب الإمبراطور ثعلبة ملكًا، وأنعم عليه بالتاج. وكان اسم هذا الإمبراطور ديكيوس[٤].

٦١٦- (٢) وقد جرى ذكر الحياد كثيرًا في خضمّ حرب الأربعين عامًا المعروفة بحرب البسوس التي اشتعلت بين قبيلتي بكر وتغلب؛ إذ يقول الكلبي إنه لمَّا ذاع قتل جساس الشاب من بكر كليبًا رئيس تغلب، اتجه وفد منها إلى بكر لطلب تسليم القاتل منها، أو رئيسها، أو أي من أعاليها، وإلّا فهي الحرب. وإذ هرب القاتل، فقد انقطعت مفاوضات السلام، وسرعان ما اشتعلت الحرب التي انضمَّ إليها بطون ربيعة جميعها إلى صفوف تغلب ضد بكر التي اعتزل كثيرٌ من بطونها الحرب، وبقوا على الحياد، دون أن ينقلبوا إلى أيٍّ من الجانبين. ومن هؤلاء يشكر، وعجل، وبنو حنيفة، وبنو قيس بن ثعلبة. وقد اعتزل الحارث بن عباد الفارس والشاعر بقومه بني قيس بن ثعلبة، وحافظ على حياده على الرغم من حنق أقربائه (بقوله: لا ناقة لي فيها ولا جمل). وكان هذا الموقف سببًا أساسيًّا في وقوف بطون عديدة أخرى موقفًا محايدًا من الحرب. وقد قال في ذلك: «يا بني شيبان، ظلمتم أخاكم (تغلب)، وقتلتم الأمير ابن عمكم (كليب)، فلن نعينكم».

وقد نجح أحد كبار بكر الذي ولد في غمرات هذه الحرب في إقناع أكثر القبائل التي اعتزلت الحرب أن يشتركوا في القتال. لكن الحارث بن عباد وقف بعيدًا. ولكنه ترك الحياد عندما قتل ابنه بطريقة مهينة، وقال في ذلك شعرًا:

قد تجنبت وائلًا كي يفيقوا فأبت تغلب عليَّ اعتزالي

---

(٣) ابن حبيب، المحبر (مخطوطة المتحف البريطاني)، ورقة ١٣١أ، ص٣٧١-٧٢ (طبعة حيدر آباد).
(٤) المرجع السابق.

ومـن جهـة أخرى، فقد وقف كثير من بطون التغلبيين موقف الحياد، وإن كانت الظـروف قد فرضت عليهم أن يدخلوها شـيئًا فشـيئًا، حتى شـملت بطون الجانبين جميعهم، سواء من بكر أو تغلب[٥].

٦١٧- (٣) وقـد أرسـل زعيم خزاعـة ثعلبةَ بن عمرو بن عامـر ابنَه إلى مكة عندما أرادت قبيلته الهجرة إلى الشـمال، خشـية انهيار سد مأرب، طالبًا الإقامة فيهـا، بقولـه: «افسَـحُوا لنا في بلادكم حتى نقيم قدر ما نسـتريح ونرسـل روَّادنا إلـى الشـام وإلـى الشـرق، فحيثمـا بلغنـا أنـه أمثـلُ لَحِقْنا بـه، وأرجـو أن يكون مقامنا معكم يسـيرًا»[٦].

٦١٨- وإذ أبـت جراهمـة مكة ذلك إباءً شـديدًا، فقد اشـتعلت الحرب، ولكن أحد زعمائهم -وهو مضاض بن عمرو بن الحارث- قد اعتزل جرهمًا، وغادر مكة بأسـرته إلى حين. وكان لخزاعة اليد العليا. وكان بنو إسـماعيل قد اعتزلوا هم أيضًا حـرب جرهـم وخزاعـة، فلم يدخلوا في ذلك، فسـألوهم السُّـكْنى معهم وحولهم، فأذنـوا لهـم فـي الرجـوع إلى مكـة، فلمَّا رأى ذلـك مضاض بن عمرو بـن الحارث أرسـل إلى خزاعة يسـتأذنها فـي الدخول عليهم والنزول معهـم بمكة في جوارهم، ومَتَّ إليهم برأيه وتوريعه قومه عن القتال وسوء السيرة في الحرم واعتزاله الحرب، فأبَتْ خزاعة طلبه[٧].

٦١٩- وقـد بلـغ قصـي جد الرسـول مركز الصدارة فـي مكة بمسـاعدة قبيلته: قضاعـة، وتوزعـت الوظائف التي كان يقوم بهـا بعد وفاته بين أبنائه العديدين. لكن فرقتهـم النزاعـات بينهم، فاسـتعان كل فريق منهم بحليفٍ أجنبـيٍّ يؤيده، وتوزعت

---

(٥) كتاب بكر وتغلب، لمؤلف مجهول، مخطوطة المتحف البريطاني.

[رجعت إلى نسخة مطبوعة من هذا الكتاب على الإنترنت دون بيانات إلَّا أنها مصورة عن نسخة مكتبة حيدر آباد الدكن. وقد تبيَّن لي من قراءة الكتاب كله أن مؤلف هذا الكتاب هو محمد بن إسحاق الذي تكثر الإحالة إليه، وأن المؤلف يلخص الكثير مما جاء في مواطن متفرقة من هذا الكتاب، دون رجوع منه إلى نص معيَّن. (المترجم)].

(٦) الأزرقي، تاريخ مكة، ص٩٣.

(٧) كتاب الأغاني، ١٣/ ١١٠.

القبائل بين هذا الفريق أو ذاك، وإن اعتزلت قبيلتان هذا النزاع، ولم يكونا مع واحد من الفريقَيْن[٨].

٦٢٠- وتحتوى كذلك الأحاديث النبوية على أمور ذات صلة بالموضوع، مما يتعلَّق بعمل الرسول. وسأورد هنا حديثَيْن: أحدهما من البخاري (كتاب المناقب، الجزء الثاني)، والآخر من مسلم (كتاب الإمارة: ٥١):

أ- روي أن النبي قال بأنه ستكون فتن بين المسلمين، وخيرهم من يلزم فيها بيته، ويعتزل الطرفين جميعًا[٩]. ويضيف الراوي أن هذا الحديث قد أدى بالكثير من الأتقياء المسلمين إلى اعتزال الحرب التي دارت بين عليّ ومعاوية. وكان سعد ابن أبي وقاص -على سبيل المثال- أحد هؤلاء الذين اعتزلوا هذه الحرب طبقًا لما ورد في مسند أحمد (١/ ١٦٨، ١٧٧). وقد استخدم الرسول اصطلاح الاعتزال حينما أمر أتقياء المسلمين باجتناب الطوائف المتحاربة جميعها (البخاري، كتاب الفتن، باب علامات النبوة، حديث ٣٣). ولم ينحز سعد بن أبي وقاص إلى أي الفريقَيْن بعد مقتل الخليفة عثمان، وسُمي موقفه هذا اعتزالًا[١٠].

ب- وقد روي أن النبي رأى أن العالم سيشهد قبل انتهائه نشوب معركة عنيفة بين المؤمنين والروم (الغربيين)، وأن الروم إذا تصافوا قالت: خلوا بيننا وبين الذين سبوا منا نقاتلهم، فيقول المسلمون: لا والله لا نخلي بينكم وبين إخواننا، فيقاتلونهم فتنتهي قوة الروم بهذا.

ج- والذي يرويه ابن إسحاق أن النبي عندما أرسل جيشه إلى مؤتة في أرض الروم، انضمَّ عدد من القبائل النصرانية إلى الروم في حرب المسلمين، على حين

---

(٨) ابن هشام، ص٨٤-٨٥.

(٩) ولفظه: «ستكون فتنٌ، القاعد فيها خيرٌ من القائم، والقائم فيها خيرٌ من الماشي، والماشي فيها خيرٌ من الساعي، ومن يشرف لها تستشرفه، ومن وجد ملجأ أو مَعاذًا فَلْيَعُذْ به»، رواه البخاري (٣٦٠١)، ومسلم (٢٨٨٦). وقد أراد عامر بن سعد أن يحمل أباه سعد بن أبي وقاص على القتال في فتنة عليّ ومعاوية، فقال: «أي بني، أفي الفتنة تأمرني أن أكون رأسًا، لا والله، حتى أعطى سيفًا إن ضربت به مؤمنًا نبا عنه، وإن ضربت به كافرًا قتله». (المترجم)

(١٠) انظر: السهيلي، الروض الأنف، ١/ ١٨٣.

اعتـزل بطـن بنـي غنـم مـن قبيلة حـدس القتـال، بالرغم من اشـتراك بعـض بطونها الأخرى ضد المسلمين[١١].

د- لمَّـا نصَّـت معاهـدة الحديبية على وجوب رد من يفر مـن مكة إلى المدينة، ولو كان مسلمًا، أدرك أبو بصير أنه أصبح غير قادرٍ على الرجوع إلى مكة، ولا على الذهاب إلى المدينة، فاضطر للجوء إلى العيص (طريق أهل مكة إلى الشام). ومن ثَمَّ كان أبو بصير ورفاقه في العيص في موقف اعتزال[١٢].

هـ- وقد روى الواقدي في مغازيه (ص٣٧٠-٣٧١) ما حدث قبل هذا بقليل، فـي أثنـاء غـزوة يهود بني النضيـر، أن قبيلة يهوديـة أخرى مجاورة، وهـي قبيلة بني قريظة، قد اعتزلتهم، ولم تساعدهم بالرجال أو السلاح، بل لم تقترب منهم.

---

(١١) ابن هشام، ص٧٩٢.

(١٢) انظر: المصعب الزبيري، نسب قريش، ص٤٢٠.

الفصل الثالث
تعاليم القرآن في الحياد

٦٢١- لم نتناول حتى الآن موضوع الحياد إلَّا من منظور تاريخي نوعًا ما. ونظرًا لأهميته الخاصة، فيمكن أن نجمع الآيات القرآنية المتعلِّقة به في هذا الفصل:

أ- ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١١﴾ لَئِنْ أُخْرِجُواْ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُواْ لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ [سورة الحشر: ١١-١٢].

٦٢٢- والذي تفيده هذه الآيات أن المنافقين من سكان المدينة لن يساعدوا حلفاءهم (أي يهود بني النضير)، بل سيبقون على الحياد إذا قاتلهم المسلمون.

٦٢٣- والأكثر إثارةً للاهتمام هنا هذه الفقرات التالية التي تنصح المسلمين برعاية بعض القبائل الذين ظلوا على الحياد، ولم يساعدوا أعداء الإسلام في قتالهم ضد المسلمين، كما أنها تنصح باتخاذ إجراءاتٍ حاسمة ضد أولئك الذين انتهكوا حيادهم:

ب- ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾ ﴾ [سورة التوبة: ٤]، وأيضًا سورة الأنفال: ٥٨- ٦٠.

ج- ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [سورة الممتحنة: ٨-٩].

٦٢٤- ولعل أكثر الآيات تعلقًا بالموضوع هي تلك التي استخدمت مصطلح الاعتزال، وهي هذه الآيات التالية:

د- ﴿فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا۟ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾ وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءً ۖ فَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ۖ وَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ ۚ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا۟ قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا۟ فِيهَا ۚ فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿٩١﴾﴾[13] [سورة النساء: ٨٨-٩١].

(١٣) أي بالهجرة إلى أرض المسلمين.

الفصل الرابع
وقائع الحياد في فترة النبوة والخلافة الراشدة

٦٢٥- يأتي سلوك الخلفاء الراشدين وعملهم في الأهمية بعد الأحكام القرآنية. وقد تكون بعض الحالات التي نسوقها فيما يلي نماذج دالَّة على هذه الأهمية:

١- القضايا:

٦٢٦- (أ) كانت قبيلة بني النضير اليهودية متحالفة مع قبيلة غطفان، كما كان لديها اتفاق تعاون مع قبيلة بني قريظة اليهودية المجاورة. وقد رفض بنو النضير في العام الرابع للهجرة -ثقةً منهم في هذه التحالفات الراسخة- أن يمتثلوا لطلب النبي الإسهام في دفع دية أحد أطراف معاهدة مشتركة مع المسلمين. وترتَّب على ذلك حصارهم في حصونهم. ومع ذلك، ظلَّ بنو قريظة محايدين، ولم يقدِّموا أي عون لبني النضير. وهو ما حدث أيضًا من غطفان[١].

٦٢٧- (ب) وإذ اضطر بنو النضير إلى ترك المدينة، فقد هاجروا واستقروا في خيبر. وبالنظر إلى تآمرهم مع المكيين[٢] وغيرهم، فقد بادر النبي إلى وأد الخطر في مهده وقيادة حملة على خيبر. وفي الطريق أرسل مبعوثًا إلى غطفان الذين كانوا حلفاء بني النضير طالبًا منهم عدم التدخل فيما بين المسلمين واليهود. وقد ردت غطفان بأنهم لن يتخلوا عن حلفائهم في وقت الشدَّة. لكن التقدُّم المنظَّم لسرية من الجيش الإسلامي ضد المستوطنات اليهودية أقنعهم بضرورة البقاء في أرضهم، وإعطاء النبي الحرية في تنفيذ خططه ضد خيبر[٣].

---

(١) ابن سعد، ٢/ ١، ص٤١.

(٢) المرجع السابق، ٢/ ١، ص٤٧، ٦٦؛ تاريخ الطبري، ص١٥٥٦، ١٧٧٥-٧٦؛ المسعودي، التنبيه، ص٢٥.

(٣) ابن هشام، ص٧٥٧-٥٨؛ تاريخ الطبري، ص١٥٧٥ وما بعدها.

٦٢٨- (ج) بعث زعيم في اليمن، هو قيس [بن مكشوح]، برسالة إلى زعيم آخر عقب وفاة النبي، خلال اضطرابات الردة في بعض أنحاء الجزيرة العربية، يقول فيها: «إن الأبناء (يقصد الفرس الذين أقاموا في اليمن) نُزَّاعٌ في بلادكم، ونُقَلاءُ فيكم (أتوا من خارج)، وإن تتركوهم لن يزالوا عليكم (يحكمونكم)، وقد أرى من الرأي أن أقتل رؤوسهم، وأخرجهم من بلادنا فتبرؤوا، فلم يمالئوه ولم ينصروا الأبناء، واعتزلوا وقالوا: لسنا مما هاهنا في شيء، أنت صَاحبهم وهم أصحابك»، أي فافعل ما بدا لك[٤].

٦٢٩- (د) اعتنق الجارود [بن المعلى] الإسلام في المدينة، فلما مات الرسول أرادت قبيلته (عبد قيس) ارتدادًا، فحذرهم ودعاهم ألَّا يفعلوا، فاستجابوا وثبتوا على إسلامهم، ولم يشتركوا في القتال بين المسلمين في البحرين (الأحساء) وسائر ربيعة[٥] التي ارتدَّ بعض أهلها. وكان هذا الموقف المحايد ذا نفعٍ كبيرٍ للمسلمين.

٢- المعاهدات:

٦٣٠- أما بالنسبة إلى المعاهدات أو وثائق الدولة التي تنصُّ على الحياد، أو تلك التي تتضمَّن نصًّا أو إشارة إلى الحياد، فهي عديدة وكثيرة، حتى في الأيام الأولى من وجود الدولة. ويمكن الإشارة إلى بعضها، مما له فائدة هنا:

أ- عندما هاجر النبي إلى المدينة المنورة وشكَّل هناك دولة مدينة، أخذ زمام المبادرة لتوطيد قوة المسلمين بالدخول في تحالفٍ مع القبائل العربية غير المسلمة التي تعيش حول المدينة، وخاصةً تلك التي تقع على طريق القوافل المكية من سوريا وإليها. وفيما يلي هذه المعاهدة التي عقدها مع زعيم بني ضمرة في شهر صفر من العام الثاني للهجرة:

---

(٤) تاريخ الطبري، ص١٩٩٠.

(٥) المرجع السابق، ص١٩٥٨ وما بعدها.

«عاهد الرسول بني ضمرة على ألَّا يغزوهم ولا يغزوه، ولا يُكثروا عليه جمعًا، ولا يُعينوا عليه عدوًا»[٦].

ب- وبعد فترة وجيزة احتشدت فروع أخرى من القبيلة نفسِها، وعُقدت معاهدة للمساعدة المتبادلة والحياد في حالات معيَّنة، وفيها:

«بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتاب محمد رسول الله لبني ضمرة، بأنهم آمنون على أنفسهم وأموالهم، وأن لهم النصر على من رامهم، إلَّا أن يحاربوا في دين الله، ما بلَّ بحرٌ صوفة، وأن النبي إذا دعاهم إلى النصرة أجابوه، عليهم بذلك ذمَّة رسوله، ولهم النصر من برَّ منهم واتقى»[٧].

ج- وقد أتت لتعاهد في الوقت نفسِه تقريبًا إلى المدينة قبيلةٌ أخرى تعيش بالقرب من ساحل البحر الأحمر، هي قبيلة بني غفار، ونصَّت معاهدتهم على أن «لهم النصر على من بدأهم بالظلم، وأن النبي إذا دعاهم لينصروه أجابوه، وعليهم نصره إلَّا من حرب في الدين، ما بلَّ بحرٌ صوفة»[٨].

د- عندما تأسَّست دولة المدينة كان هناك العديد من المستوطنات اليهودية في الضواحي الشرقية لمدينة العرب، فالتزموا بدولة مدينة موحَّدة، ووافقوا من بين أمور أخرى، على أنهم: «إذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه، فإنهم يصالحونه ويلبسونه، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك، فإنه لهم على المؤمنين، إلَّا من حارب في الدين»[٩].

هـ - ولربما كان العام الخامس للهجرة هو العام الذي أمضى فيه النبي معاهدة التحالف والحياد مع قبيلة بني عبد بن عدي، وهي المعاهدة التي أثبتها المؤرخون على هذا النحو:

---

(٦) ابن سعد، ٢/ ١، ص٣؛ علي القاري، السيرة (مخطوطة إستانبول)، باب الغزوات.

(٧) ابن سعد، ١/ ٢، ص٢٦-٢٧؛ السهيلي، الروض الأنف، ٢/ ٥٨-٥٩

(٨) ابن سعد، ١/ ٢، ص٢٦-٢٧.

(٩) للرجوع للنص الكامل للدستور انظر: ابن هشام، ص٣٤١-٤٤؛ أبو عبيد، كتاب الأموال، الفقرة ٥١٧؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ٣/ ٢٢٤-٢٦، وغيرها.

«قدم على رسول الله ﷺ وفد بني عبد بن عدي... فقالوا: يا محمد، نحن أهل الحرم (حول مكة) وساكنوه، وأعز من به، ونحن لا نريد قتالك. ولو قاتلت غير قريش قاتلنا معك، ولكنا لا نقاتل قريشًا»[١٠].

و- تضمُّ معاهدة الحديبية الشهيرة نصًّا يدعو إلى الحياد. وقد جرى في الواقع استخدام كلمة بمضمونٍ مختلفٍ لدى علماء اللغة. وهي كلمة «إسلال». وهي تعني عدم إشهار السيف، مثلما تدلُّ على عدم انتهاك الحياد، والمساعدة السريَّة لعدو الطرف الآخر. وقد جاء استخدام كلمة «إسلال» في معاهدة الحديبية بهذا المعنى الأخير في معاهدتَيْن أُخريين[١١]، وقعتا في الأيام الأولى للخلافة الراشدة، مما يثبت على نحوٍ حاسمٍ أنه كان مصطلحًا فنيًّا.

٦٣١- ونسوق فيما يلي الفقرة المتصلة بالموضوع من معاهدة الحديبية:

«واصطلحا على وضع الحرب على الناس عشر سنين، يأمن فيهن الناس، ويكف بعضهم عن بعض... وأن بيننا عيبة مكفوفة، وأنه لا إسلال ولا إغلال»[١٢].

٦٣٢- ونسوق المعاهدات الأخرى المشار إليها فيما يلي:

ز- «بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتاب من سويد بن مقرن للفرخان إصبهبذ (قائد) خراسان على (مما يتعلق بـ) طبرستان وجيلجيلان من أهل العدو، إنك آمن بأمان الله عز وجل على أن تكف لصوصك وأهل حواشي أرضك... وتتقي من ولي فرج أرضك بخمسمائة ألف درهم من دراهم أرضك (أي تدفع هذا المبلغ للوالي على الحدود معكم). فإذا فعلت ذلك، فليس لأحد منا أن يغير عليك، ولا يتطرق أرضك، ولا يدخل عليك إلَّا بإذنك. سبيلنا عليكم بالإذن آمنة، وكذلك

---

(١٠) ابن سعد، ١/ ٢، ص٤٨.

(١١) انظر: المرجع السابق، تحت (ز) و(ح) اللذين يتبعهما مباشرة؛ وانظر أيضًا جذر «سلل» في «لسان العرب».

(١٢) للرجوع إلى النص الكامل انظر ما سبق، الفصل الخامس والعشرون، الفقرة (٥٨٤)، من هذا الكتاب.

سبيلكم، ولا تؤوون لنا بغية، ولا تسلون لنا إلى عدو، ولا تغلون، فإن فعلتم فلا عهد بيننا وبينكم»[١٣].

ح- وكتب نعيم كتابًا إلى قائد الري فيه:

«بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أعطى نعيم بن مقرن (الزينبي)... أعطاه الأمان على أهل الري ومن كان معهم... على أن ينصحوا ويدلوا ولا يغلوا ولا يسلوا»[١٤].

ط- والمقطع التالي مأخوذ من معاهدة مع حاكم النوبة، التي أبرمها حاكم مصر المسلم (عبد الله بن سعد بن أبي السرح) في عهد الخليفة الثالث عثمان:

«إنكم معاشر النوبة آمنون بأمان الله وأمان رسوله محمد ألّا نحاربكم، ولا ننصب لكم حربًا، ولا نغزوكم ما أقمتم على الشرائط التي بيننا وبينكم... وليس على مسلم دفع عدوّ عرض لكم ولا منعه عنكم، من حدّ أرض علوة إلى أرض أسوان...»[١٥].

ي- وكتب قيس بن سعد حاكم مصر لعليّ بن أبي طالب الرسالة التالية خلال الحرب الأهلية آنذاك:

«بسم الله الرحمن الرحيم. أما بعد، فإني أخبر أمير المؤمنين... أن قِبلي رجالًا معتزلين، قد سألوني أن أكف عنهم، وأن أدعهم على حالهم حتى يستقيم أمر الناس...»[١٦].

ك- فكتب إليه عليّ:

«فسِر إلى القوم الذين ذكرت، فإن دخلوا فيما دخل فيه المسلمون وإلّا فناجزهم إن شاء الله».

---

(١٣) تاريخ الطبري، ص٢٦٥٩.

(١٤) المرجع السابق، ص٢٦٥٥، وانظر معاهدة جرجان في المرجع نفسِه، ص٢٦٥٨، ويشبهه نص: «لم يبد منهم سل ولا غل».

(١٥) خطط المقريزي (طبعة بولاق)، ١/ ٢٠٠.

(١٦) تاريخ الطبري، ص٣٢٤٤.

ل- وكان رد الحاكم:

«أما بعد يا أمير المؤمنين، فقد عجبت لأمرك، أتأمرني بقتال قومٍ كافين عنك، مفرغيك لقتال عدوك! وإنك متى حاربتهم ساعدوا عليك عدوك، فأطعني يا أمير المؤمنين، واكفف عنهم، فإن الرأي تركهم»[١٧].

م- وفي رسالة عليّ المفتوحة إلى الخارجين والمرتدين من أهل ناجية:

«فإني أدعوكم إلى كتاب الله، وسُنَّة نبيِّه، والعمل بالحق، وبما أمر الله في الكتاب، فمن رجع إلى أهله منكم وكفَّ يده واعتزل هذا الهالك المحارب الذي جاء يحارب الله ورسوله والمسلمين، وسعى في الأرض فسادًا، فله الأمان على ماله ودمه. ومن تابعه على حربنا والخروج من طاعتنا، استعنا بالله عليه، وجعلنا الله بيننا وبينه»[١٨].

ن- وفي عام ٢٨هـ، هاجمت الجيوش المسلمة قبرص، وجرى التوصل إلى سلام على شرط: «ألا يغزوهم، ولا يقاتلوا من وراءهم ممن أرادهم من خلفهم»[١٩].

س- وعندما ثار فيمي Fimi حاكم جزيرة سيشيل على سادته البيزنطيين، طلب العون من الوالي الأغلبي في تونس، فدخل إليها هذا الوالي عام ٢٤٤هـ، ولكنه لم يطلب من فيمي ورجاله سوى البقاء على الحياد في الحرب، ليهزم البيزنطيين بمفرده[٢٠].

ع- وقد ارتحل الوليد بن عقبة في أثناء الفتنة بين عليّ ومعاوية إلى الرقة، ليعتزل الفريقَيْن ولا ينصر أيهما، إلى أن انتهت هذه الفتنة[٢١].

---

(١٧) المرجع السابق.

(١٨) المرجع السابق، ص٣٤٣٥ وما بعدها.

(١٩) المرجع السابق، ص٢٨٢٦.

(٢٠) ياقوت، معجم البلدان، صقلية.

(٢١) ابن سعد، ٦/ ١٥، فيما يخص الوليد بن عقبة.

ف- وفي مثل هذا الوقت المتأخر في القرن الثالث الهجري، وعندما استُدعي المسلمون للتدخل في الحرب الأهلية في سيشيل، وما ترتب على ذلك من قيادة أسد بن الفرات فيلقه، فإنهم أرادو من فيمي البقاء على الحياد، وهزموا البيزنطيين وحدهم[٢٢].

٦٣٣- ويمكن أن تتضاعف هذه الأمثلة، وإن لم يصف أيٌّ منها للأسف الحقوق والواجبات الناشئة عن حالة الحياد، مما كان أمرًا مفهومًا. ولهذا يجب أن نشير إلى الوقائع الفعلية، وهي هذه التي سنشير إلى شيء منها في الفصل التالي.

(٢٢) انظر: ياقوت، المرجع السابق، صقلية.

الفصل الخامس
أحكام الحياد لدى الفقهاء

٦٣٤- يجب أن يكون واضحًا من الفصول الماضية أن مفهوم الحياد وحقيقته لم تكن غائبةً عن المسلمين الأوائل. وحيث إن الفقهاء المسلمين لا يعالجون الموضوع على نحوٍ مستقلّ، وإنما يتناولون أحكامه على نحوٍ جزئيّ، تارةً في قوانين السلام، وأخرى في قوانين الحرب، فليس من السهل استخلاص الفروع المتعلِّقة بما نريده وتنظيمها. ويجب أن نعترف بأن قوانين الحياد لم تتطور كثيرًا في العصور القديمة كما كانت خلال السنوات الخمسين الماضية، بصرف النظر عن حقيقة أن الهجوم الجبار لألمانيا النازية قد ألقى قوانين الحياد -مرةً أخرى- في بوتقة الانصهار[1]. ولا تزال المقاطع القليلة التي صادفتها في كتابات السرخسي، هذا الشارح العظيم للشيباني، مما يمكن إعادة إنتاجه والانتفاع به. وإذ جرى ترتيب هذه النصوص على عجل، فإنه لا يمكن اعتبارها بأي حالٍ من الأحوال النصوص الوحيدة التي كتبها هو، أو غيره من الفقهاء الآخرين.

٦٣٥- ومما يشار إليه هنا أن هذه الاقتباسات المأخوذة عرضًا أو اتفاقًا ليست هي السبيل لإمكان تصور نظام قانوني كامل للحياد، مما يتعلَّق بحقوق المحايدين والتزاماتهم تجاه الدول المشتبكة في الحرب بالفعل.

---

(١) عدم استخدام إقليم محايد قاعدةً للعمليات وعدم وجود قواتٍ حربيةٍ في هذا الإقليم هما قاعدتا الحياد الأساسيتان في القانون الدولي الحديث. وتجدر الإشارة إلى أن إنجلترا في وجود عصبة الأمم قد طلبت قرارًا يلزم العراق ومصر الواقعة تحت الحماية أن توافق على أن لقواتها الحقَّ في الوجود والعبور عبر أراضيهما قبل أن تعترف باستقلال هذين البلدين، وهذا نوع من عدم الاحترام للقانون الأساسي للحياد. ومن أجل ذلك كان ضغط ألمانيا على الدول المحايدة للعبور من أراضيها تاليًا، وليس سابقًا، للتجاوز في حقِّ هذين البلدين المحايدين في الحرب العالمية (١٩٣٩م). انظر أيضًا اتفاقية إيران وروسيا التي أبرمت في هذه الحرب ذاتها.

٦٣٦- (أ) «ولو أن قومًا من أهل الحرب وادعوا المسلمين، ثم ظهر عليهم قوم من أهل الحرب، فسبوهم، واسترقوهم، ثم استنقذهم المسلمون بعد ذلك منهم، فهم فيء للمسلمين، وأرقاء لهم؛ لأن هذه الدولة لم تنقض عهدًا مع الدولة المسلمة بأسرها لهم... وقد صاروا ملكًا لأهل الحرب بكونهم في منعتهم»[٢].

٦٣٧- وهذا يعني القول بأن أخذ المسلمين أموال أهل دار الموادعة بطريق مشروع ممن استولوا عليها منهم بالإحراز لا يمثِّل نقضًا لموادعتهم والحياد معهم.

٦٣٨- (ب) «وإذا كان المسلم مستأمنًا في دار موادعة صحَّ له أن يشتري ما غنمه أهل هذه الدار من دار حرب أخرى، أو ما غنمه أهل هذه الدار الأخرى من دار الموادعة (رغم بقاء الدولة المسلمة على الحياد في الحروب التي بينهم)؛ لأنهم ملكوها بالإحراز، بمنعتهم، وهم نهبة فيما بينهم، يملك بعضهم على بعض النفس والمال. ولذا يحلُّ للمسلم المستأمن أن يشتري غنائمهم، مثلما يصحُّ له أن يشتري أموالهم الأخرى التي يملكونها في بلادهم»[٣].

٦٣٩- «وكذا لو أن الدار التي يقيم فيها مسلم بأمان قد أخذت أموال دار أخرى غنيمة، فإن له أن يشتري ما غنموه؛ وذلك لأنهم ملكوها بالإحراز بمنعتهم... وإذا وادعت الدولة المسلمة دارًا للحرب، فهاجمها ونهب مالها غنيمةً أهلُ دار حرب أخرى، فإن للمسلم المستأمن أن يشتري من الغنيمة المأخوذة من دار الموادعة»[٤].

٦٤٠- (ج) «وإذا كان قوم من المسلمين مستأمنين في دار الحرب فأغار على تلك الدار قوم من أهل الحرب لم يحل لهم أن يقاتلوهم (لأنهم ليسوا في قتال مع الدولة المسلمة)... إلَّا أن يخافوا على أنفسهم من أولئك، فحينئذ لا بأس بأن يقاتلوهم للدفع عن أنفسهم (دون أن يكون في هذا القتال نقضٌ للحياد بين الدولة المسلمة وبينهم). والأصل (أو السابقة في ذلك) حديث جعفر ابن عم النبي؛ فإنه

---

(٢) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ١٣٤-٣٥.

(٣) السرخسي، المبسوط، ١٠/ ٩٧.

(٤) المرجع السابق.

قاتل في الحبشة العدو الذي كان قصد النجاشي؛ لأنه لمَّا كان آمنًا عنده، فكان يخاف على نفسه وعلى المسلمين من غيره»[٥].

٦٤١- (د) «وإذا أراد قوم مستأمنون من أهل الحرب المرور من دار الإسلام إلى دار حرب أخرى لكي ينصروهم على المسلمين، فلا يؤذن لهم بهذا المرور؛ لأن الأمان لحرية الإقامة أو العودة إلى دارهم، وللمسلمين ألا يأذنوا بما سوى هذين مما فيه إضرار بهم... ولكن لو أن شخصًا أو اثنين أرادا المرور للتجارة فلا ينكر ذلك، ويؤذن به، بخلاف ما لو كانوا ذوي قوة ومنعة فلا يؤذن لهم»[٦].

٦٤٢- (هـ) ويبدو أن هذه الحالة من حالات الحياد التطوعي Benevolent Neutrality الذي يسمح للقوات المسلحة لأحد الأطراف بالمرور عبر الأراضي الإسلامية، هي التي عُبِّر عنها في المسألة التالية: «إذا دخلت قوة ذات منعة الأرض الإسلامية بالأمان للمرور إلى أرض أخرى لقتال عدوها، وهاجمها هذا العدو، فليس على المسلمين أن يدافعوا عنهم، حتى وإن كان ذلك في طاقتهم وقدرتهم. ويختلف الأمر مع أهل ذمة المسلمين إذا هاجمهم أحد من أهل الحرب، فواجب على المسلمين حينئذ أن يحموهم وينصروهم»[٧].

٦٤٣- (ز) أما سفن العدو المحمَّلة ببضائع دار عهد، وكذا سفن دار العهد المحمَّلة ببضائع أهل دار الحرب، فإن مؤلِّفنا (السرخسي) يسوق هذا المبدأ، وهو أن حرمة الملك باعتبار حرمة المالك، بما يعنى أن النظر إلى المالك فيما يتبعه[٨].

٦٤٤- (ح) وسأشير هنا إلى مقالتي عن «بعض التطورات في بريطانيا بشأن مفهوم الحياد مع البلاد الإسلامية» Some New Developments in the British Conception of Neutrality as against Muslim Countries, August 1951, Islamic Review. ذلك أن مما تجدر ملاحظته في الطرف المقابل للموقف

---

(٥) المرجع السابق.

(٦) المرجع السابق، ١٠/ ٩٧-٩٨.

(٧) السرخسي، شرح السير الكبير، ٤/ ١٢١-٢٢.

(٨) المرجع السابق، ١/ ١٤٢.

البريطاني هو أن بعض الدول الإسلامية أو غيرها قد مالت إلى الحياد التطوعي بدلًا من الحياد المطلق Strict Neutrality الذي فرضه مؤتمر لاهاي، بالنظر إلى أن الانحياز في فترات الحياد، وعدم الوقوف مع طرفٍ في الحرب الذي جرى الاتفاق عليه، وسجلته عصبة الأمم، من شأنه أن يؤدي إلى اكتساب أهمية أكبر من مجرَّد إجبار القوى العظمى للقوى الضعيفة.

٦٤٥- وإلى هنا ينتهي بحثي المتواضع في القانون الدولي الإسلامي العام. ورغم أنني قد أنفقت عدَّة سنوات في الموضوع، فما أزال على وعيٍ أكثر من أي شخصٍ آخر بجوانب القصور فيه. وإنني على علمٍ بأن عددًا أكبر من الأمور بحاجة إلى فهمها، حتى قبل الاستغراق أو الانهماك في المواد المتاحة والمعروفة لي. وإذ يتعرف المرء في أثناء قراءاته اليومية على أعمال ذات أهمية لم تكن معروفة له، لكن المؤسف أن من المحتمل -ولو نادرًا- ألَّا تتاح مراجعتها في المحيط الشرقي، وبخاصة تلك الأعمال القديمة التي نفدت طبعاتها الأوروبية. وإذ كاد التردُّد أن يمنعني من نشر هذا البحث بعد أكثر ما يقرب من اثنتي عشرة سنة أو أكثر من الكتابة، ومعاودتها، غير أن عزائي هو ما قد أتى إلى ذهني من أن السعي منَّا والإتمام من الله.

الملاحق

الملحق (أ)

١- وصايا الرسول:

أ- إلى أمراء الجيش:

٦٤٦- كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميرًا على جيش أوصاه بتقوى الله، وبمن معه من المسلمين خيرًا، ثم يقول:

«اغزوا باسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا. وإذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال، فأيتهن أجابوك إليها فاقبل منهم، وكف عنهم: ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم. ثم ادعهم إلى التحوُّل من دارهم إلى دار المهاجرين[١] (دولة الإسلام). فإن أبوا، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلَّا أن يجاهدوا مع المسلمين. فإن هم أبوا، فاسألهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم. فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم. وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه، فلا تفعل. ولكن اجعل لهم ذمتك؛ فإنكم إن تخفروا ذممكم أهون من أن تخفروا ذمة الله، وإذا أرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تفعل، بل على حكمك؛ فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا»[٢].

ب- إلى عبد الرحمن بن عوف:

---

(١) لمعرفة أهمية ذلك، ولمزيد من التفصيلات عن السياسة التوسعية في وقت النبي والخلفاء الراشدين، انظر مقالتي «الهجرة» في مجلة «سياست»، يوليو ١٩٤٠م، حيدر آباد.

(٢) صحيح مسلم، ٥/ ١٣٩-١٤٠؛ المقريزي، إمتاع الأسماع، ١/ ٣٤٥-٣٤٦. ويرجع أصل هذه الاختيارات الثلاثة في التعبير عنها إلى غزوة مؤتة في العام الثامن للهجرة، أما كلمات «إذا... أوصاه...وكان يقول»، فهي مما يرجع إلى ظن الراوي وعمله.

٦٤٧- أمر النبي بلالًا أن يدفع اللواء إلى عبد الرحمن بن عوف، ودعا ربه واسترحمه، ثم قال: «خذه يا ابن عوف: «اغزُ (اغزوا جميعًا) باسم الله وفي سبيل الله، فقاتل من كفر بالله، لا تغل، ولا تغدر، ولا تقتل وليدًا، فهذا عهد الله وسيرة نبيه فيكم»[٣].

٦٤٨- ويمكن الرجوع في وصايا الرسول إلى أمراء جيوشه في مناسبات مختلفة إلى: الترمذي، ١٤: ١٤، ١٩: ٢، ٤٨؛ ابن ماجة، ٢٤: ٣٨؛ الدارمي، ١٧: ٨؛ مالك، ٢١: ١١؛ ابن حنبل، ١/ ٣٠٠، ٣/ ٤٤٠، ٤٤٨، وتكرر في ٤/ ٢٤٠، وتكرر في ٥/ ٢٧٦، ٣٥٢، ٣٥٨؛ زيد بن علي، المجموع، الفقرة ٨٢٠.

٢- وصايا أبي بكر:

ج- إلى أسامة في بعثه لفلسطين:

٦٤٩- «خرج أبو بكر إلى جيش أسامة ماشيًا ومعه جمله يسوقه عبد الرحمن ابن عوف، وأسامة راكب، فقال: يا خليفة رسول الله، إما أن تركب أو أنزل، فردَّ أبو بكر قائلًا: واللهِ لا نزلتَ، ولا ركبتُ، وما عليَّ أن أمشي في سبيل الله ساعة، فإن للغازي بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة تُكتب له، وسبعمائة درجة ترفعه، وتُرفع عنه سبعمائة خطيئة. ثم إذا انتهى قال: إن رأيت أن تعينني بعمر فافعل، فأذن له، ثم قال: يا أيها الناس، قفوا أوصيكم بعشر فاحفظوها مني: لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلًا صغيرًا، ولا شيخًا كبيرًا، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلًا ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرًا إلَّا لمأكلة. وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له. وسوف تفدون على قوم يأتونكم بآنية فيها ألوان طعام، فإذا أكلتم منها شيئًا بعد شيء، فاذكروا اسم الله عليها. وتلقون أقوامًا قد فحصوا أوساط

---

(٣) ابن هشام، ص٩٩٢.

رؤوسهم، وتركوا حولها مثل العصائب، فاخفقوهم بالسيف خفقًا. اندفعوا باسم الله، جزاكم الله بالطعن والطاعون»[٤].

وفي رواية أخرى أنه قال:

٦٥٠- «أوصيكم بتقوى الله، لا تعصوا، ولا تغدروا، ولا تجبنوا، ولا تهدموا كنيسة، ولا تحرقوا زرعًا، ولا تجرحوا حيوانًا، ولا تقطعوا شجرًا مثمرًا، ولا تقتلوا عجوزًا ولا صبيًّا أو طفلًا ولا امرأة»[٥].

د- إلى أمير الجيش يزيد بن أبي سفيان:

٦٥١- عندما أمر أبو بكر يزيد بن أبي سفيان بالخروج إلى الشام، صحبه يمشي ويزيد راكب، فقال له: يا خليفة رسول الله، إما أن تركب وإما أن أمشي، فقال أبو بكر: ما أنا براكب وما أنت بنازل، إني أحتسب خطاي هذه في سبيل الله. يا يزيد، إنكم ستقدمون بلادًا تؤتون فيها بألوان من الطعام، فسموا الله على أولها، وسموه على آخرها، وإنكم ستجدون أقوامًا قد حبسوا أنفسهم في هذه الصوامع، فاتركوهم وما حبسوا له أنفسهم، وستجدون أقوامًا قد اتخذ الشيطان على رؤوسهم مقاعد (يعني الشمامسة)، فاضربوا تلك الأعناق، ولا تقتلوا كبيرًا هرمًا ولا امرأة ولا وليدًا ولا مريضًا ولا راهبًا، ولا تخربوا عمرانًا، ولا تقطعوا شجرة إلَّا لنفع، ولا تعقرن بهيمة إلَّا لنفع، ولا تحرقن نخلًا ولا تغرقنه، ولا تمثل، ولا تجبن، ولا تغلل. ولينصرن الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز، أستودعك الله، وأقرئك السلام، ثم انصرف».

٣- مسلك عمر:

٦٥٢- كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا بعث أمراء الجيوش أوصاهم بتقوى الله العظيم، ثم قال عند عقد الألوية:

---

(٤) تاريخ الطبري، ٣/ ٢٢٦-٢٢٧.

(٥) علي المتقي، كنز العمال، ٢/ ٦٢١، ٤/ ٤٧٥، رواية عن ابن زنجويه.

«بسم الله وعلى عون الله، امضوا بتأييد الله بالنصر، وبلزوم الحق والصبر، فقاتلوا في سبيل الله من كفر بالله، ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين. لا تجبنوا عند اللقاء، ولا تمثلوا عند القدرة، ولا تسرفوا عند الظهور، ولا تقتلوا هرمًا ولا امرأة ولا وليدًا، وتوقّوا قتلهم إذا التقى الزحفان وعند حمَّة النهضات، وفي شنِّ الغارات، ولا تغلوا عند الغنائم، ونزّهوا الجهد عن عرض الدنيا، وأبشروا بالربح في البيع الذي بايعتم به، وذلك هو الفوز العظيم».

٤- مسلك الخلفاء العباسيين:

٦٥٣- أوضح قدامة بن جعفر (ت ٣١٠هـ) التعليمات التي صدرت إلى أمراء الجيوش البرية والقوة البحرية. وأعيد طرح هذه التعليمات بالاعتماد على نسخة خطية من كتاب «**الخراج**» في إستانبول على أن أتبعها بترجمة لها؛ لأنها تتسم -رغم جمال لغتها- بإطناب كلماتها إذا قورنت بالمحتوى الذي تعبِّر عنه، كما أن الأوامر الموجَّهة تتعلَّق بالإدارة الداخلية للجيش أكثر مما تتعلَّق بالمعاملة الخارجية (وهذا الجزء المأخوذ من قدامة قد حُقِّق منذ زمن بعيد، على الرغم من أن هذا الجزء قد جرى إغفاله، مما قد تجدر الإشارة إليه):

نسخة عهد بولاية المعونة والحرب

هذا ما عهد به أمير المؤمنين إلى فلان بن فلان حين ولَّاه الحرب والأحداث بناحية كذا وكذا.

أمره بتقوى الله، وخشيته في سِر أمره وعلانيته، والاعتصام به والعمل بطاعته، والإصلاح ما بينه وبينه بالعمل الزكي والخلق الرضي.

وأمره أن يتعهد نفسه في تطهير مذهبه، والمحافظة على دينه، وأمانته والعلم بأنه لا حول ولا قوة إلا بالله، في جميع تصرُّفه وسائر تقلُّبه، وأن أمير المؤمنين لم يولِّه ما ولَّاه إلَّا رجاء أن يكون عنده من الضبط والكفاية، والذب والسياسة ما يرأب به أهل العبث والفساد، وتصلح معه الرعية والبلاد.

وأمره أن يتجنَّب مساخط الله ومحارمه، ويتعدى مناهيه ومآثمه، ويكفَّ من معه من الجند والحاشية عن التخطي إلى ظلم أحد من الرعية، أو مساءتهم بأذية، وبحضهم على لزوم الاستقامة، وسلوك نهج الطاعة، ومقارعة أعداء الله في البلاد، والتصنع لهم بأفضل العدَّة والعتاد.

وأمره أن يحسن صحبة من تبعه من الجنود، بتعهدهم في البعوث، وأن يكثر عرضهم، ويتفقد دوابهم وأسلحتهم ويأخذهم باستجادتها والثقة فيها، فإن ذلك مما يزيد الله أهل السلامة تمسكًا بها، وأهل الدعارة تنائيًا عنها.

وأمره أن يعرف لقواد أمير المؤمنين وشيعته حقوقهم، وينزلهم منازلهم، ويزيد في إكرامهم ورفع مقاديرهم، فإن ذلك مما يشحذ نياتهم، ويزيد في بصائرهم.

وأمره ألَّا يأخذ أحدًا بقرف أو تهمة دون أن يكون من أهل الريب والظنة، وألَّا يعاقبه بشبهة دون أن تظهر له الدلائل البيِّنة، والعلامات الواضحة، وألَّا يأخذ أهل التصون والسلامة بجرائم الدعار وذوي المفسدة.

وأمره أن يبسط الأمان لمن أتاه سلمًا، ولا يجعل ذلك الى الغدر بهم سلمًا، ويحذر أن يسمع عنه من استعمال الحيل والموارية ما يقابل عليه بالرواغ من واجب المطالبة.

وأمره أن يتعهد ثغوره وفروجه، وأطرافه ومصالحه، ويحترس من اختلال يقع فيها، ويوليها من له الحنكة والتجربة بمثلها.

وأمره أن يكثر مطالعة أعماله بنفسه، وثقات من تبعه، وأن يتيقظ في ذلك تيقظًا يزيد الريبة ويمنع الغفلة ويصد عن الغرة.

وأمره ألَّا يمضي حدًّا، أو ينفذ حكمًا في قود ولا قصاص، إلَّا ما استطلع فيه رأي أمير المؤمنين، وانتظر من الإجابة ما يكون عليه عمله وعنده وقوفه.

وأمره أن يمنع الجند من التنزيل على أحد من الرعية في منزله، وأن يشاركوه فيه مع أهله إلَّا أن يكون ذلك بإذنه وطيب نفسه، وأن يتخطوا الزروع أن يطأها أحد

منهم بدابته، ويجعلها طريقه في مقصده، وألَّا يأخذوا الأتبان من أهلها إلَّا بأثمان ورضى أصحابها.

وأمره أن يتعهد من في حبوسه ويعرضهم، ويفحص عن جرائرهم التي من أجلها وقع حبسهم، بمشهد من قاضي البلد، ونفر من أهل الثقة والنظر. فمن كان بريئًا، أو جرمه لا يوجب إطالة حبسه أطلقه، ومن كان من حقه أن يكفَّ بالحبس عن الناس أذاه وشره اعتمد في السجن مصلحته. ومن أشكل عليه أمره أنهى خبره إلى أمير المؤمنين ليصدر إليه من الرأي ما يكون عمله بحسبه.

وأمره أن ينظر فيما لم يكن عهد فيه إليه شيئًا مما قبله فليجاره، ويستطلع في ذلك من الرأي ما يأتيه الجواب عنه بما يمتثله.

وأمره أن يقرأ عهده هذا على من قِبله، ويعلمهم حسن رأي أمير المؤمنين فيهم، وتوخيه صلاحهم، وإيثاره الإحسان إليهم، والعدل عليهم، ورفع الضيم عنهم، والمجاهدة لعدوهم والمرماة دونهم.

هذا عهد أمير المؤمنين إليك وأمره إياك، فافهمه (وقف) عنده، واتبع مواقع الإرشاد منه، وكن عند ظن أمير المؤمنين بك، وتقديره فيك، وما رجاه عندك من النصيحة وتأدية الأمانة ومقابلة الصنيعة.

وأمير المؤمنين يسأل الله توفيقك، وإرشادك، وإحسان معونتك في جميع ما أسنده إليك من أمر حربه، وعمله قبلك.

كتب فلان بن فلان باسم الوزير، واسم أبيه في وقت كذا[٦].

نسخة عهد في ولاية ثغر البحر

هذا ما عهد أمير المؤمنين إلى فلان حين ولَّاه الثغر الفلاني وبحره ومراكبه:

---

(٦) قدامة بن جعفر، كتاب الخراج وصنعة الكتابة (مخطوطة كوبريللي، إستانبول، رقم ١٠٧٦)، المنزلة الخامسة، من ورقة ١٣ إلى ١٤.

[قدامة بن جعفر، كتاب الخراج وصنعة الكتابة، تحقيق محمد حسين الزبيدي، العراق: وزارة الأوقاف، دار الرشيد للنشر، ١٩٨١م، ص٤٦. (المترجم)].

أمره بتقوى الله وطاعته، والحذر من عقابه، واتباع مرضاته، وإيثار الحق في جميع أفعاله، فإن الحق أحرز عصمة ووزر، وأحصل موئل وعصر.

وأمره بتعهده نفسه حتى يقيم أودها، وينفي بذكر الله الهوى وزيغ الشيطان عنها، وأن يزكي سجيته ويطهرها، ويهذب سيرته ويثقفها، ويكون لمن معه من الجند وسائر الأولياء في الخير إمامًا ومعلمًا، وعلى سلوك أفضل المناهج حاضًا ومقومًا.

وأمره أن يلين لأهل الطاعة ويشتدَّ على ذوي المعصية، ويعطي على كل حال قسطها من النصفة والمعدلة.

وأمره أن يكون الإذن عليه لمن معه من الجند مبذولًا، والوصول إليه من ذوي الحاجات والمظلمات سهلًا يسيرًا.

وأمره أن يستعمل على شرطته من يرضى عقله وعفافه، ويثق بجزالته وصرامته وشدَّته على أهل الريب والدعارة.

وأمره أن يديم عرض جنده حتى يعلم علمهم، ويطلع على حقيقة أمرهم، ويلزمهم مراكبهم.

وأمره أن يشرف على مراقبه ومحارسه حتى يحكم أمر المرتبين فيها ويدر عليهم أرزاقهم، ولا يتأخر عنهم بشيء منها.

وأمره أن يتفقد أمر المراكب المنشأة حتى يحكمها ويجود آلاتها، ويتخير الصناع لها، ويشرف على ما كان منها في المواني، ويرفعها من البحر إلى الشاطئ في المشاتي وهيج الرياح المانعة من الركوب فيها.

وأمره أن تكون فواثيره[٧] وعيونه الذين يبعث بهم ليعرف أخبار عدوه من ذوي الصدق والنصيحة والدين والأمانة، والخبرة بالبحر وموانيه، ودخلاته ومخابئه، حتى لا يأتوا إلَّا بالصدق من الخبر، والصحيح من الأثر، وإن رهقهم من مراكب

(٧) الفواثير: جمع فاثور، وهم الجماعة في الثغر، يذهبون خلف العدو في الطلب، وكذلك الجاسوس. (المترجم)

العدو ما لا قوام لهم به انحازوا إلى المواضع التي يعرفونها، ويعلمون النجاة بالانحياز إليها.

وأمره ألَّا يدخل في النفاطين والنواتية والقذافين ولا في غيرهم من ذوي الصناعات والمهن في المراكب إلَّا من كان طبًّا ماهرًا، حاذقًا صبورًا معالجًا، وأن يكون من يحمله معه في المراكب أفاضل الجند وخيار الأولياء أصدق نيَّة واحتسابًا وجرأة على العدو وارتكابًا.

وأمره أن ينظر في صناعة المراكب نظرًا يستكشف به آلاتها من الخشب والحديد والمشاقة[٨] والزفت وغيره، حتى يحكمها، ويجيد بناء المراكب وتأليفها وقلفطتها وتركيبها، ويستجيد المقاذيف ويتخيرها، وينتقي الصواري والقلوع وينتخبها، ويميز النواتية، ويعتمد من له الحذق والدربة منهم، والحنكة والتجربة من جميعهم، حتى لا يدخل فيهم من لا يصلح دخوله، ولا يخلط بهم من يكون غيره أحقَّ بالعمل منه.

وأمره أن يحترس من أن تنفذ للعدو حيلة في اجتناب الأسلحة أو شيء من أدوات الحرب والمكيدة من أرض الإسلام، أو أن يطلق لأحد من التجار حمل شيء إليهم، أو إقامة الطريق إلى بلدهم. ومن وجده قد أقدم على هذا، وما جانسه من الناس جميعًا، عاقبه عقوبة موجعة، وجعله نكالًا وعظة.

وأمره أن يضمَّ المراكب في الموانئ التي ترسو فيها، ويولي مراعاتها من يثق بنصيحته وشهامته، حتى لا يخرج منها مركب إلَّا بعلمه، ولا يدخل فيها غيرها إلَّا بإذنه.

وأمره أن يحصي ما في الخزائن من الأسلحة، ويشرف عليها في كثيرٍ من الأوقات حتى تكون على هيئتها مجلوة، مسنونة، مقومة، موصوفة، متعاهدة مصونة إلى وقت الحاجة إليها، والعمل بها، ويشرف على ما فيها من النفط والبلسان والحبال وغيرها من سائر الآلات والأدوات، حتى يحتاط في ظروفها وأوعيتها، ويأمن الفساد والتغيير عليها.

---

(٨) المشاقة: ليف الكتان. (المترجم)

وأمره بشدَّة الحذر من جواسيس العدو وعيونه، وأن يوكل بكل مدينة من يعلم حالها. ولا يطلق لأحد من البوابين والحرس أن يدخلها إلَّا من يعلمون حاله، وسبيل مدخله وصورته ومغزاه وإرادته.

هذا عهد أمير المؤمنين إليك، وأمره إياك فافهم، واعمل بما حدَّه ورسمه، وكن عند أحسن ظنه بك في جميعه. وهو يسأل توفيقك وإرشادك إلى ما فيه الخير في جميع ما أسنده إليك، واعتمد فيه عليك.

وكتب فلان بن فلان...[٩].

---

(٩) كتاب قدامة أيضًا.

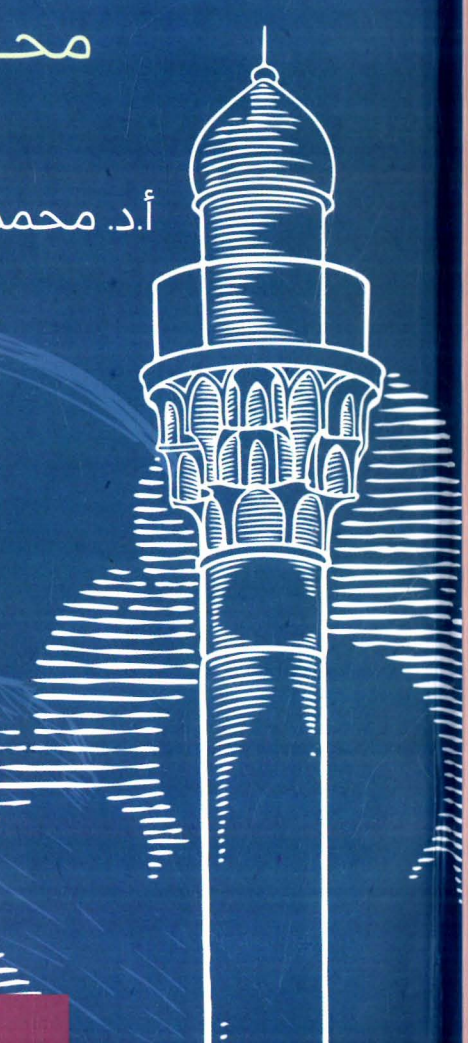
[صفحة ٥٠ من النسخة المطبوعة. (المترجم)].

مركز نهوض
للدراسات والبحوث

العلاق
في

محـ

أ.د. محمـ



العلاقات الدولية في الإسلام

محمد حميد الله

مركز نهوض
للدراسات والبحوث

الحكيم، وفصول سيرة رسول
لسّيَر وغيرها من مباحث الفقه
ية؟ وما هي الأحكام التي تقرّر
زان العلاقة مع الدول الأخرى في
ت التجارية، وتنظّم أحكام أهل
ار الإسلام؟

جد قارئ هذا الكتاب بيانًا شافيًا
تي تضبط علاقات المسلمين
سيعثر في بعض أبوابه على
سكري ودور النساء في المعارك
حتاج إلى باحث منقّب في أبواب
مّة التي اضطلع بها مؤلّف هذا
يه ومراجعته له.

يث والسيرة والفقه السياسي
سلمين وأغزرهم تأليفًا، ولا تزال
راه الثانية من جامعة السوربون
لافة الراشدة» شاهدةً على سَعة
راث الفقه السياسي.

ISB
9 7

يعادلها

NOHOUDH info@n